ترنگ
ہندوستان کے مشہور مزاحیہ نگار، شوکت تھانوی کے مطبوعہ و غیر مطبوعہ
مضامین کا مجموعہ ۲۰۸ صفحات میں سنہری جلد کے ساتھ دو روپیہ میں منیجر "نگار" سے طلب فرمائیے

نگار

فہرست مضامین ماہ جولائی ۱۹۳۰ء

ملاحظات		۲
آصفی نظامی	(خان امتیاز علی عرشی)	۹
پھر بحث سنت	(سید سلیمان ندوی)	۲۰
نوجوان شہزادہ		۳۵
قرآن کے لطائف ادبیہ	(عبدالمالک آروی)	۴۷
انصاف	(ڈاکٹر اعظم کریوی)	۵۹
شطرنج کا موجد کون ہے؟	(فخر بھاگلپوری)	۶۵
اشیات کا ایک اہم سوال	(محمد باقر نسیم)	۷۳
باب المراسلة		۷۹
باب الاستفسار		۸۱
قدر کا ایک غیر مطبوعہ قطعہ	(ہوش بلگرامی)	۸۵
شام نشاط	(علی اختر، اختر)	۸۷
جان حزیں	(امین حزیں)	۸۸
نیرنگ نمک سازی	(امید امیٹھوی)	۸۹
غزلیات	مختلف حضرات	۹۰
معلومات	بدر اصلاحی - قیسی	۹۴

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد (۱۸)	اگست ۱۹۳۶ء	شمار (۲)

ملاحظات

میں نے گزشتہ ماہ کے ملاحظات میں بہ سلسلۂ تنقید رسالۂ "قیام الدین" وعدہ کیا تھا کہ اس مہینہ کے رسالہ میں جناب عبدالماجد صاحب دریابادی سے خطاب کرکے بتاؤں گا کہ "یاجوجی" قوت جو آج کل جہات ستہ میں اُنھیں ہر جگہ نظر آرہی ہے۔ اور جس کا ذکر بار بار اُن کی زبان پر آجاتا ہے وہ فی الاصل کہاں پائی جاتی ہے اور اُسکی حقیقت کیا ہے۔

حال ہی میں حبیب الناظر پریس سے ضمانت طلب ہوئی اور اخبار سچ کو بند کرتے ہوئے اُس کے فاضل مرتب و محرر نے اس کا اعلان کیا تو اس کے عنوان میں بھی یاجوجی قوت کا ذکر تھا، اس لئے یہ اکتشاف میرے لئے بالکل جدید تھا کہ جناب عبدالماجد صاحب دریابادی کی مراد یاجوجی قوت سے صرف وہی قوت نہیں ہے جو اُنکے مزعومات مذہب و ایمان کے خلاف تنقید کرے بلکہ اس میں حکومت وقت بھی شامل ہے جو آزادی ملک و وطن کے جذبات کو پامال کرنا چاہتی ہے۔ ممکن ہے کہ کل کوئی اور واقعہ جناب دریابادی کے خلاف مزاج ظاہر ہو اور وہ اُس کو بھی "ایں ہم بچہ شتر ست" کہکر یاجوجی قوت سے نامزد کریں۔ اس لئے بغیر اس کے کہ میں اس لفظ کی اُس تمام وُسعت و عمق سے بحث کروں جو صرف جناب دریابادی کے ذہن و دماغ میں پائی جاتی ہے، صرف اس پہلو سے بحث کرنا چاہتا ہوں جس کا تعلق (ان کے پندار میں) دہریت و لامذہبیت سے ہے۔

اصولاً سب سے پہلے یہ تعین کرلینا چاہئیے کہ "دہریت و لامذہبیت" کس کیفیت کا نام ہے۔ ہر چند یہ تعین ہمارا فرض نہیں ہے بلکہ اُن کا فرض ہے جو یہ الزام قائم کررہے ہیں، تاہم بحث کو بغیر کسی استفسار و مزید انتظار کے شروع کردینے کے لئے ضرور ہے کہ

ہمیں اس کا مفہوم بھی متعین کردیں ـــــ اگر جناب عبدالماجد صاحب کی مراد اس سے تمام وہ آبادی دنیا کی ہے جو مسلمان کے لقب سے یاد نہیں کیجا سکتی (کیونکہ وہ ایک مخصوص طریق عبادت کی پابند نہیں ہے۔ شریعت اسلام پر عامل نہیں ہے) یعنی اگر "دہریت و لامذہبیت" سے اُن کا مقصود صرف "لااسلامیت و غیر مسلمیت" ہے تو مجھے افسوس کے ساتھ ظاہر کرنا پڑتا ہے، کہ یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ بلکہ بہت پُرانی چیز ہے اور نہ صرف یہ بلکہ یہ بھی کہ وہ "عہد رسالت" میں اب سے کہیں زیادہ پائی جاتی تھی، کیونکہ مسلمانوں کی تعداد اُسوقت بہت کم تھی۔ اور اب اس سے بدرجہا زائد ہے۔ لیکن اگر اس سے مراد اُن کی دنیا کا وہ موجودہ میلان ہے جس نے نہ صرف مذہب اسلام بلکہ تمام مذاہب کی طرف سے انسان کو بے پروا و مستغنی بنا دیا ہے، تو یہ درد ایسا معمولی نہیں ہے کہ اس کا علاج اس کو صرف "یاجوجی قوت" کہہ کر بُرا کہدینے، یا ہاتھ اُٹھا اُٹھا کر کوسنے دینے سے ہوسکے۔ سب سے پہلے یہ غور کرنا چاہیئے کہ ارتقاء مذاہب کا فلسفہ کیا ہے۔ ترقی تہذیب و تمدن کے ساتھ اس کا کیا تعلق ہے، عہد حاضر کی ذہنیت کا ساتھ دینے کے لئے مذہب کس حد تک تیار ہوسکتا ہے۔ اور یہ کہ اگر مذہب کی ضرورت اب بھی باقی ہے تو کیوں؟

میں عبدالماجد صاحب دریابادی کو نہایت ہی راسخ العقیدہ مسلمان سمجھتا ہوں، لیکن اسی قدر جہاں تک "اشداء علی الکفار" کا تعلق ہے۔ ممکن ہے "رحماء بینھم" کا بھی کوئی قابل ذکر واقعہ ان کی مذہبی، سیاسی اور انسانی زندگی میں پایا جاتا ہو، لیکن کم از کم مجھے اس کا علم نہیں ہے۔ اُن کی حیات کا سب سے زیادہ عظیم الشان تبلیغی یا مذہبی کارنامہ اخبار سچ کا اجراء تھا۔ لیکن اس نے اپنی ساری عمر اسی تنقید و تنقیص میں بسر کردی، کہ مغرب میں اسقدر شراب پی جاتی ہے، اس حد تک قمار بازی ہوتی ہے، اتنے جرائم ہوتے ہیں، یہ اعداد و شمار مظالم کے ہیں، اور اتنی بے حیائیاں موجودہ تہذیب تمدن میں پائی جاتی ہیں۔ کبھی اس امر پر غور نہیں کیا گیا کہ دوسروں کے نقائص کے اظہار سے اپنی اصلاح کیونکر ہوسکتی ہے اور اگر اس سے مراد یہ تھی کہ مسلمانوں کو ان ذمیم حرکات کے بُرے نتائج دکھا کر احتراز کی تعلیم دی جائے، تو اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ جس قوم کی بُرائیاں کیجاتی ہیں، اُن کے محاسن بھی پیش کئے جائیں۔ اور اُن کے اختیار کرنے کی تعلیم دیجائے۔ بہرحال عبدالماجد صاحب نے اخبار سچ کے ذریعہ سے دوسروں کی بینائی کا نقص تو ضرور ظاہر کیا۔ لیکن اپنی آنکھ کے شہتیر کی طرف کبھی نگاہ نہیں کی۔ اور اسی لئے اس میں بجائے مصلحانہ رنگ ہونے کے ہمیشہ جارحانہ کیفیت پائی گئی۔ اور عام طور پر یہی ہوتا بھی ہے کہ انتہائی مجبوری و بیکسی میں زبان پر گالیاں ہی آتی ہیں، اور انھیں سے کمزور فطرت انسانی اپنی تسکین کرلیا کرتی ہے۔

میں جناب عبدالماجد صاحب کے جوش مذہبی اور خلوص نیت کا معترف ہوں، لیکن یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ جو طریق کار اُنھوں نے اختیار کیا وہ زمانہ کے حالات کے لحاظ سے نادرست تھا اور جن خیالات کے ماتحت اُنھوں نے تبلیغ کی وہ بڑی حد تک تنگ و پست تھے۔ ان کو سب سے پہلے غور کرنا چاہیئے تھا کہ اسلام کا حقیقی مشن کیا تھا اور عہد حاضر کے مبلغین کس طرح اُسے پیش کر رہے ہیں اور اب جبکہ علوم و فنون کی ترقی نے تمام دنیا کی ذہنیت میں انقلاب پیدا کرکے مذہب

کی ضرورت کو بالائے طاق رکھدیا ہے۔ کیونکر اُنھیں اسطرف مائل کیا جا سکتا ہے۔ اُنھوں نے یورپ کی بادہ خواریوں کے افسانے تو بیان کئے۔ لیکن یہ نہ بتایا کہ مسلمانوں کے بے پئے ہوئے بہک جانے کا سبب کیا ہے۔ اُنھوں نے مغرب کی تمام اخلاق شکن روایات کے ظاہر کرنے میں تو سارا زورِ قلم صرف کردیا، لیکن خود اپنے اخلاق کے اسباب خرابی متعین کرنے کی جرأت کبھی اُنھوں نے نہیں کی۔ اُنھوں نے تمام یورپ کو تو معصیت کدہ سمجھ کر سب وشتم کا بازار گرم کردیا، لیکن اپنے ہاں کے اکابر ملت کے خلوت کدوں کا ذکر کبھی نہیں کیا، جن کی طہارت وعصمت کی داستانیں اور جن کی قدوسیت وللہیت کے افسانے یورپ کے کسی بڑے سے بڑے "عشرت کدہ" کو منفعل کرسکتے ہیں۔ جناب عبدالماجد صاحب کی طرح میں بھی اسی امر کا خواہشمند ہوں، کہ یہ قوم ترقی کرے، اس کے اخلاق درست ہوں، اور موعودہ خلافت ارض اس کے ہاتھ آئے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ہمارے مولانا زیادہ تر اپنا وقت اس سعی میں صرف کرتے ہیں کہ دوسروں کے معائب کو ظاہر کرکے اپنے نقائص کو ہلکا ثابت کیا جائے اور میں یہ چاہتا ہوں کہ تنقید گھر ہی سے شروع ہو اور سب سے پہلے "عزیب خانہ" ہی کو دیکھا جائے کہ اس کے "مشرق" میں کتنا "مغرب" چھپا ہوا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ جرأت اخلاق جو غیروں کے اصلاح میں صرف کی جاتی ہے۔ اس سے خود اپنی ہی جماعت کی تہذیب کا کام کیوں نہیں لیا جاتا۔ اور وہ قوت احتساب جو تمام اقطاع مغرب کے حالات کو محیط ہے اُس کو خود اپنے اور اپنی جماعت کے اوپر کیوں استعمال نہیں کیا جاتا۔

جو کام میں غیر کے ہوئیں صرف
افسوس وہ دل ربا ادائیں،

جناب دریابادی خلافت کمیٹی میں بھی ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں، جمعیۃ العلماء کی مجلس میں بھی ان کو کافی درخور حاصل ہے، کانگرسی خیال کے لوگوں میں بھی وہ نامقبول نہیں ہیں، اُس انجمن کے بھی وہ رُکن ہیں جس نے لامذہبیت و دہریت کا مقابلہ کرنے کے لئے فرنگی محل کے منبر ومحراب پر اسی سال انگڑائی لی ہے، اور پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو آزاد خیال، آزاد مقال، نقاد مذہب ودین بھی سمجھتے ہیں۔ اس لئے کیا اُن کی ان تمام حیثیات بلند کو سامنے رکھتے ہوئے، ہمیں حیرت نہ کرنا چاہئے۔ کہ کبھی اُنھوں نے اخبار سچ کے ذریعہ سے نہ جمعیۃ العلماء کے ارکان کو اُن کی فرض شناسی کی طرف توجہ دلائی نہ کانگرس کے مطمح نظر کو سامنے رکھکر اُنھوں نے عملی قدم اُٹھایا اور نہ کبھی اس امر کی جستجو کی کہ دنیا میں لامذہبیت کیوں پھیلتی جارہی ہے، اور ان تمام خرابیوں کا علاج کیا سوائے یورپ کو بُرا کہنے کے۔ کوئی اور نہیں ہوسکتا ہے۔

کیسے تیرانداز ہو سیدھا تو کرلو تیر کو

قوموں کے عروج وزوال کی تاریخ سے وہ نابلد نہ ہوں گے، وہ اچھی طرح واقف ہوں گے کہ ایک مصلح یا پیغمبر کی مسجع ومقفےٰ گفتگو کو کبھی اس کی زندگی کا بڑا کارنامہ نہیں سمجھا گیا، وہ جانتے ہوں گے کہ سکندر کی فتوحات پاؤں توڑ کر مقدونیہ میں بیٹھے رہنے سے حاصل نہیں ہوئی تھیں۔ اور وہ اس سے بھی بخوبی آگاہ ہوں گے کہ اکاسرۂ عجم کی قوت صرف وعظ

و تلقین سے پارہ پارہ نہیں ہوئی۔ اور بہ حیثیت ایک صوفی انسان ہونے کے اُن سے زیادہ کون اس حقیقت کا رمز شناس ہو سکتا ہے کہ

رہرو کعبہ ببشارت ز قبولش نہ دہند
جز بداں خار کہ از بادیہ در پا ماند

اس لئے وہ کون چیز ہے جو میدانِ عمل میں قدم اُٹھانے سے اُنھیں باز رکھتی ہے اور اس کانٹے کے چُبھنے سے کیوں اُن کے پانوں میں کپکپی پیدا ہوتی ہے، جس کی خلش حاصل کئے بغیر منزل تک پہونچنا محال ہے۔ وہ کیوں اپنی قوت تنقید سے اُس جماعت کو ختم کر دینے کا کام نہیں لیتے، جس کے طویل جُبہ و عمامہ میں قوم کی تباہیوں کے جراثیم اور اخلاق کی بربادیوں کے اسباب ہزار اندر ہزار پنہاں ہیں۔ اور وہ سب سے پہلے اِن "علمائے کرام" اور "مولویان عظام" کو صفحۂ زمین سے محو کرنے کی کوشش کیوں نہیں کرتے، جنھوں نے اپنے اعمال رویہ اور افعال سخیفہ سے عالم اخلاق کو سوگوار اور دنیائے ہمت و عمل کو حزین و ملول بنا رکھا ہے۔ وہ اب اس حد سے گور گئے ہیں کہ اُن کی اصلاح ہو سکے، اُن کی ذہنیت کی پستی اب کبھی اس بلندی کی طرف نہیں آسکتی جو کسی وقت اسلام کی خصوصیت خاصہ سمجھی جاتی تھی۔ وہ ہماری جماعت کا ایک ایسا عضو ماؤف ہیں جس کا قطع کر دینا ہی تنہا علاج ہے، اس لئے اب اگر کوئی سعی کامیاب ہو سکتی ہے تو صرف اسی صورت سے کہ پہلے اس جماعت کو منہدم کیا جائے۔ راہ کو اس خارزار سے صاف کیا جائے اور بالکل جدید اُصول سے، از سرِ نو اس درس کی یاد تازہ کی جائے۔ جو ہر زمانہ، ہر قوم اور ہر ملک کے لئے یکساں مشعلِ راہ ہو سکتا ہے اور وقت کی ضرورت کو دیکھتے ہوئے لب و لہجہ اور طریق استدلال میں تبدیلی پیدا کی جائے اور اس طرح اُس لچک کو قائم رکھا جائے جو ایک فطری مذہب میں ہونا چاہیئے۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ مولانا ماجد بھی میری ہی طرح

ہر چہ بینند بہ عنوان تماشا بینند

اور اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ میں "بہ من شراب و بہ زہاد مژدۂ تسنیم" کی مفاہمت پر قانع نظر آتا ہوں اور وہ غریب اس لطف سے بھی محروم ہیں۔

میں نے ابتداءِ ملاحظات میں اس یاجوجی قوت سے بحث کرنے کا وعدہ کیا تھا جس کے خلاف فاضل دریابادی اپنی زندگی وقف کرنا چاہتے ہیں، لیکن سلسلۂ کلام میں، بات کہیں سے کہیں پہونچ گئی اور اصل مقصود پر گفتگو نہ ہو سکی، علاوہ اس کے یوں بھی ملاحظات کے محدود صفحات اس کو انجام تک پہونچانے میں کامیاب نہ ہوتے اس لئے میں اس مہینے اس کو ملتوی رکھتے ہوئے آئندہ کے لئے اُن عنوانات کی تعیین کئے دیتا ہوں، جن پر بہ سلسلۂ ملاحظات یا کسی مستقل مضمون کی صورت میں مجھے بحث کرنا ہے۔ سب سے پہلے میں مذاہب کے فلسفۂ ارتقاء پر گفتگو کروں گا۔ اس کے بعد مذہب سے بغاوت کے اسباب پر غور کروں گا اور پھر یہ کہ مذاہب کا مستقبل کیا ہے یا یہ کہ مستقبل میں مذہب کے بقاء کی کوئی صورت ہے یا نہیں، میں چاہتا

ہوں کہ اسطرح ایک بار اور ہمیشہ کے لئے اپنے خیالات ظاہر کردوں تاکہ ناظرین نگار کو میرے حقیقی مقصود کے سمجھنے میں آسانی ہو اور انھیں معلوم ہوسکے کہ یا جوجی قوت کا سرچشمہ حقیقتاً کہاں پایا جاتا ہے۔

آجکل ہندوستان جس حالت منتظرہ سے گذر رہا ہے، کسی سے مخفی نہیں۔ اور ملک کی سیاسیات نے جو صورت اختیار کی ہے وہ اہل نظر کو معلوم ہے۔ لیکن جو کچھ ہو رہا ہے وہ کیا دنیا کا نیا واقعہ ہے، کیا تاریخ عالم میں کسی ملک کے اضطرار و اضطراب کے وقت کبھی وہ کچھ نہیں ہوا جو اب ہو رہا ہے؟ نہیں، ہمیشہ یہی ہوا ہے جو اب ہو رہا ہے۔ . . . .

. . . .

یہ حقیقت تسلیم ہو چکی ہے کہ دور سرمایہ داری اب روئے زمین پر کسی جگہ قائم نہیں رہ سکتا، اور نوع انسانی خواہ وہ افریقہ میں ہو یا قطب شمالی میں اپنے اُس فطری حق کے لئے بیتاب ہے۔ جو خدا نے اپنے بندوں کو عطا کیا تھا ہوسکتا ہے کہ وہ ملک جس کو آج بیدار ہو جانا چاہیئے۔ کل بیدار ہو، اور وہ جو کل بیدار ہو چکا ہے اس کو اس سے قبل بیدار ہو جانا چاہیئے تھا، لیکن یہ ناممکن ہے کہ اب تقدم شخصی قائم رہے۔

دنیا میں ہمیشہ دو قوتیں پائی گئی ہیں، ایک وہ جو . . . . اپنے اہرمنی اغراض کو پورا کرتی ہے اور دوسری وہ اخلاقی قوت جو بغیر کسی جسمانی یا مادی استحکام کے زمانہ کا مقابلہ کرتی ہے، پھر ایسا تو ہوا ہے کہ جب ایک قوم کا اخلاقی احساس محو ہو گیا تو قہرمانیت اس پر غالب آگئی، لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ایک قوم کے اخلاق میں بیداری پیدا ہوئی ہو اور استبدادیت عرصہ تک قائم رہ سکی ہو۔ اس لئے سوال یہ ہے کہ کیا اُسوقت ہندوستان بیدار ہو گیا ہے، کیا اس میں اپنی ذلت کا احساس پیدا ہو گیا ہے۔ اس کا جواب آسان نہیں۔

اگر ملک سے مراد اس کی وہ تمام مختلف الخیال و مختلف المذاہب آبادی ہے جس کو حقیقتاً بہ لحاظ طینت ایک ہی سررشتہ سے والبتہ ہونا چاہیئے، تو ہمکو افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ

ہیں خواب میں ہنوز، جو جاگے ہیں خواب میں،

لیکن اگر اس سے مراد کوئی خاص آبادی یا جماعت ہے، تو ثبوت طلب کرنے کی ضرورت نہیں، . . . . وہ قومیں بھی جنھوں نے صرف تماشائی کی حیثیت سے ان تمام مناظر کا لطف اُٹھایا ہے اس سے آگاہ ہیں۔

یہ درست ہے کہ قوم اپنی جگہ خواہ کتنی ہی حساس کیوں نہ ہو، لیکن ہمیشہ سے اسکو کسی قائد و رہنما کی ضرورت ہوئی ہے

اور اقدام و رجعت میں بڑا حصہ رہنماؤں اور لیڈروں کا ہوا کرتا ہے، اس لئے اگر اس نظریہ کو سامنے رکھکر غور کیا جائے تو ہم آسانی سے دو جماعتوں کے مستقبل پر حکم لگا سکتے ہیں۔ کیونکہ ایک جماعت وہ ہے جس کی رہنمائی گاندھی، نہرو پٹیل وغیرہ کر رہے ہیں۔ اور دوسری وہ جسے محمد علی، شوکت علی، شفاعت احمد خاں وغیرہ کی سیادت نصیب ہوئی، . . .

. . . .

. . . . اب معلوم نہیں دنیا ان دونوں میں سے کس کی حماقت پر حکم لگائیگی اور کون کہہ سکتا ہے کہ نتیجہ کے لحاظ سے کسکو مستحق آفرین و مبارکباد قرار دیا جائے گا۔

حکومت برطانیہ کے اس احسان کو کبھی ہندوستان فراموش نہیں کر سکتا کہ اس کی دماغی تہذیب و تربیت اُسکی تعلیمی و ذہنی ترقی حکومت ہی کی ممنون ہے اور اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس نے ہمیشہ رعایا کے مطالبات اور ارباب ملک کی خواہشات کا خیال رکھا۔ اگر آج بجائے برطانیہ کے . . . کوئی دوسری مستبد حکومت یہاں ہوتی تو تحریک آزادی و انقلاب کو کبھی اس حد تک بڑھنے نہ دیا جاتا، لیکن چونکہ حکومت ہند ایک خاص آئین کی پابند ہے۔ اس لئے وہ کبھی اُس کے خلاف کوئی عمل نہیں کر سکتی، اور وہ پوری احتیاط کے ساتھ ملک کی صلاحیت پر غور کر رہی ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ ملک کے صحیح و جائز مطالبات کو رد کر دے اور قوم اس باب میں کیوں اسکی طرف سے مایوس ہو . . . . . .

. . . .

. . . .

آیندہ ماہ میں آصفی نظامی ختم ہو جائے گا۔ جناب خان امتیاز علی عرشی نے جس کاوش سے اس مضمون کو مرتب کیا ہے وہ یقیناً مستحق ستائش و آفریں ہے، لیکن ایک بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ آصفی نظامی نے اپنے تمام مقاصد قاآنی و عرفی کو سامنے رکھکر کیوں لکھے اور اس "تتبع و تقلید" سے ہٹ کر کیوں اُنھوں نے کوئی قصیدہ نہیں لکھا اور اگر لکھا تو کس حد تک کامیاب ہوا۔ افسوس ہے کہ فاضل مقالہ نگار نے اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی۔

مولانا سید سلیمان ندوی کا مضمون "بحث سنت" اس مہینے میں ختم ہو جاتا ہے۔ مجھے امید ہے کہ جناب مولوی سید مقبول احمد صاحب اسکا جواب دینے کی تکلیف گوارا فرمائیں گے۔ جہاں تک لفظی بحث کا تعلق ہے، وہ کوئی مفید چیز نہیں خواہ فیصلہ مولانا سید سلیمان کے حق میں ہو یا سید مقبول احمد صاحب کے حق میں لیکن معنوی بحث ضرور قابل توجہ ہے۔ ہر چند اسوقت میں کوئی گفتگو اس باب میں نہیں کرنا چاہتا ہوں لیکن مولانا سے اسقدر ضرور عرض کرونگا کہ جن اُصول کے ماتحت وہ احادیث کے نظری ہونیکے قائل ہیں، کیا اُنکی بنا پر کبھی کوئی ضعیف سی کوشش اُنھوں نے اس امر کی

کی ہے کہ وہ احادیث کو منقح کرکے صرف بخاری ہی کا ملخص پیش کردیتے تاکہ احادیث کے باب میں جو نزاع اسوقت پیش ہے وہ دور ہوجاتی۔ "قرآن کے لطائف ادبیہ" پر ہمارے فاضل دوست مولوی عبدالمالک آروی جو کچھ لکھ رہے ہیں اسکے متعلق میں زیادہ معرفانہ الفاظ استعمال نہیں کرسکتا کیونکہ عبدالمالک کا اکتشاف "نگار" ہی نے کیا ہے اور اپنی چیز کو اچھا کہنا مشرقی تہذیب میں اچھا نہیں سمجھا جاتا۔

جناب اعظم کریوی کا افسانہ "انصاف" انکے رنگ سے علحدہ نہیں ہے وہ رنگ ابھی مکمل نہیں۔ نوجوان شہزادہ آسکر وائلڈ کے افسانہ کا ترجمہ ہے اور بالکل "وقت و موسم" کی چیز۔ محمد باقر نسیم کا مضمون معاشیات پر گو بالکل ابتدائی ہے لیکن غیر اہم نہیں۔ شطرنج والا مضمون بھی برا نہیں ہے۔

قدر کا غیر مطبوعہ قطعہ جناب نواب عقیل جنگ بہادر (حیدرآباد) کا عطیہ ہے جو مولانا ہوش کے وساطت سے پہونچا ہے۔ شامِ نشاط میں ہمارے عزیز دوست مولوی علیؔ اختر صاحب نے جس انداز سے اپنے شباب کی ماتم داری کی ہے، اس پر جتنی بھی ہمدردی صاحب موصوف سے کی جائے کم ہے۔ جانِ حزیں میں ہمارے محترم دوست امین حزیں نے اپنے مشن کو پوری طرح ظاہر کیا ہے اور نیرنگ نمک سازی میں مولانا امید امیٹھوی نے جس حسن کیساتھ بیک وقت اقدام و احتراز دونوں کا درس ساتھ ساتھ دیا ہے وہ لائڈ جارج سے کمتر درجہ کے انسان کے بس کی بات تھی۔ اس نظم کی فارسیت اس عہد میں کس قدر عجیب و غریب چیز ہے۔ غزلوں کا یکجائی ذکر اس طرح کئے دیتا ہوں کہ "ماشاءاللہ خوب فرمایا ہے"

نیاز

کتاب فلسفۂ مذہب تیار ہے

اور ۲۰؍ اگست سے روانگی شروع ہوجائیگی

جن حضرات کے آرڈر اس سے قبل آچکے ہیں۔ وہ براہ کرم پھر یاد دہانی کریں، کیونکہ یہاں کوئی رکارڈ موجود نہیں ہے۔ بصورت دیگر تعمیل نہیں ہوسکتی۔

یہ کتاب ۲۰×۲۶ تقطیع کے گیارہ جزو کو محیط ہے اور قیمت معہ محصول عہ؎ رکھی گئی ہے۔

منیجر "نگار" لکھنؤ

خاقانیِ ہند، قاآنیِ عصر علامہ آصفی نظامی

(بہ سلسلۂ ماسبق)

فخریہ فخریہ مین اپنے کمالات کا اظہار، حریفون کی جہالت اور کم علمی، زمانہ کی شکایت، اور ابنائے عصر کی قدر ناشناسی کا شکوہ ہوتا ہے۔ گو اس صنف مین قدما اور متوسطین کے ہان بھی کافی ذخیرہ موجود ہے۔ جن مین خاقانی سرگروہ ہین۔ مگر فیضی اور عرفی نے خود بینی، خودستائی، اور تعلی کا ایک مستقل جہان پیدا کر دیا ہے۔ جو شخص حسب و نسب پر اسقدر نازان ہو، کہ اپنے مقابلہ مین دنیا کو ہیچ خیال کرے، وہ علم و فضل پر جسقدر بھی فخر کرے، بجا ہے جسکی خودی اور کوتاہ بینی کا یہ عالم ہو۔ کہ امرا تو درکنار خود بادشاہ کے سامنے بھی بمشکل سرِ نیاز خم کرتا ہو، وہ جو کچھ کہے، درست ہے۔

فیضی کا کلام سردست مہیا نہین۔ صرف عرفی سے تقابل کرکے، مولانا کا پایۂ سخن ظاہر کرتے ہین۔ روشن دماغ کیلئے اسقدر بھی زائد ہے۔ منکرین اور جاحدین کو خدا بھی خموش نکر سکا۔

عرفی نے دو قصیدے لکھے ہین۔ ایک کی صرف تشبیب اور دوسرا تمام فخریہ ہے۔ چونکہ آصفی کی تشابیب طویل ہوتی ہین۔ اسلئے ہمکو صرف ہمقافیہ اشعار پر اکتفا کرنا پڑے گا۔ پہلے دو چار شعر "انانیت" کے سن لو عرفی لکھتا ہے۔

۱- منم آن سحر بیان کز مددِ طبعِ سلیم
نہ برد ناطقہ نام سخنم بے تعظیم

۲- منم آن مایۂ فطرت کہ گر انصاف بود
باوجودم نتوان گفت باندیشہ فہیم

۳- منم آن بحرِ لبالب ز معانی کہ بود
قطرۂ آب ز شرمِ سخنم در یتیم

عرفی کا ادعا ہے" مین سحر بیان ہون۔ قوتِ نطق کے لئے میرا کلام مایۂ صد فخر و ناز ہے۔ میرے روبرو خود قوت متخیلہ ناکارہ ہے۔ مین معانی کا دریا ہون۔ اور میرے شعر موتی سے زائد آبدار ہین۔

یہ مفہوم نثر مین ادا کیا جائے۔ تب بھی مزیدار معلوم ہوتا ہے کیونکہ انسان بالطبع خودی پسند ہے۔ لیکن یہی بقید نظم ہو تو زیادہ لطف ہو جاتا ہے۔ خاص کر جب عرفی کی زبان سے ادا ہو۔ چونکہ عرفی اس زمانہ مین پیدا ہوا تھا جب مبالغہ

کلام کا لاینفک جز ہوچکا تھا۔ اسلئے اس نے اپنی خودی آشکار کرنے کے لئے مبالغہ ہی کا دامن پکڑا۔

مولانا آصفی نے بھی "انانیت" کا کوس بجایا۔ مگر مبالغہ کے لباس مین، اسرارِ حقیقت آشکار کئے۔ فرماتے ہین

منم آن تازہ نہالے ز گلستانِ قدیم — کہ کشد ریشۂ او آب ز ادراکِ حکیم
آن نہالے کہ برومندِ ز فیضِ ازلی ست — ریزد از شاخچۂ او ثمرِ باغِ نعیم

استعارہ لفظی مناسبات سے بریز ہوتا ہے۔ جب انسان کو سورج کہتے ہین۔ تو اسکے بعد ایسی صفات ضرور بیان کرتے ہین جس مین سورج کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔ مولانا نے، اپنی ذات کو گلستانِ قدیم کا تازہ نہال قرار دیا ہے۔ اسلئے از سرتاپا نہال کے متناسب صفات مذکور ہوئے۔ یہ خود ایک صنعت ہے۔ لیکن ہم اسکو ترک کرتے ہین

جس طرح، کاریگر کی قدرتِ فن، اور نزاکتِ صنعت اسکی مصنوعات کی ندرت سے ظاہر ہوتی ہے اسی طرح نادرہ کار صناع کی طرف منسوب ہوجانے سے بھی، اشیا کی قدر و منزلت بڑھ جاتی ہے۔ انسان ایک ایسے صناع کی ساختہ مشین ہے۔ جو اپنی صفات مین بے مثل و نظیر ہے۔ اس لئے اس کی ہمسری بھی دشوار ہے۔ یہ تصرف کا مسلمہ ہے۔ کہ انسان کی حقیقت پا جانا مشکل ہے۔ خود مذہب نے بھی طے کر دیا ہے۔ کہ روح یا انسانی زندگی کا محرک فہم سے بالاتر ہے۔ اہل دانش کی کوششین بھی ناکام ثابت ہوچکی ہین۔ لہذا مولانا دعوی کرتے ہین۔

"مین ابدی باغ کی تر و تازہ شاخ ہون۔ میری حقیقت تک حکمت و فلسفہ کی رسائی ممکن نہین۔

ازلی فیض نے آبیاری کرکے مجھے بارآور کیا ہے۔ اور جو کچھ میری زبان سے ادا ہوتا ہے بہشت کا میوہ ہے"

اگر اس حقیقت کے چہرہ سے مجاز کا نقاب الٹ دیا جائے۔ تو مطلب یہ ہوگا۔ کہ جس طرح خالق کی حقیقت سمجھ مین نہین آتی اسکی مخلوق بھی فہم و ادراک سے بالاتر ہے۔ انسانِ کامل نے اپنے اس قول مین اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کہ جس نے خود اپنی ذات یعنی انسان کی حقیقت دریافت کرلی اسے معرفت حاصل ہوگئی

عرفی کا پہلا دعوی یہ تھا۔ کہ مین "سحر بیان" ہون۔ آصفی کہتے ہین مین "انسان کامل" ہون۔ اب تم ہی فیصلہ کردو۔ بلند مرتبہ سحر بیان ہوسکتا ہے۔ یا انسانِ کامل۔ ظاہر ہے موخر الذکر تمام کمالات کا جامع ہے۔ اسلئے خود سحر بیانی بھی اسکی ایک صفت ہے۔ مگر عرفی نے صرف سحر بیانی ہی پر اکتفا نہین کیا۔ مقتضائے طبع سے اس مین بھی خصوصیت پیدا کی۔ اور دعوی کیا۔ کہ سحر بیانی بھی ایسی کہ "ناطقہ" ادب سے نام لیتی ہے۔ لیکن غور کرکے دیکھا جائے۔ تو اس سے کچھ زائد اضافہ نہین ہوتا۔ چونکہ ہر شخص کی زبان جادو کا اثر نہین رکھتی ہر طبیعت سلیم ہوتی ہے۔ لہذا نتیجہ عیان ہے جو جادو بیان ہوگا قوتِ ناطقہ کیلئے لامحالہ واجب التعظیم ہوگا۔ البتہ کمال انسانیت کا دعوی جن الفاظ مین کیا گیا ہے۔ وہ برابر اضافہ کررہے ہین تازہ نہالِ گلستانِ قدیم۔ آب از ادراکِ حکیم می کشد۔ ز فیضِ ازلی برومندست، واز شاخچۂ خود ثمرِ باغِ نعیم میریزد۔ چار ٹکڑے ہین۔ جو علی التواتر نظم ہوگئے ہین

ہر ٹکڑا، پہلے الفاظ کے معانی مین خوش آیند اضافہ پیدا کر رہا ہے۔ چنانچہ جب چارون کو یکجا کر لیا جائے۔ تو مفہوم یہ ہو جاتا ہے، کہ "من انسانِ کامل ہستم" اس کے بعد فرماتے ہین۔

منم آن جوہر ادراک، کہ در علم ازل — داشت بر جوہر فعال، وجودم تقدیم

"جوہر فعال" فلسفہ کی اصطلاح مین وہ ذات ہے جس نے نوین آسمان اور تمام مخلوقات کو پیدا کیا ہے۔ جوہرِ ادراک" خلاصۂ معلومات۔ اشرفِ مخلوقات۔ فرماتے ہین۔

مین وہ خلاصۂ موجودات و اشرفِ مخلوقات ہون جو جوہر فعال سے بہت پہلے، خدا کے ازلی علم مین موجود تھا" حدیث قدسی ہے "کُنتُ کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق" مفہوم یہ ہے۔ کہ خدا نے دنیا صرف اس لئے آباد کی۔ کہ لوگ اسے پہچانین۔ اور اسکی قوتِ کاملہ کا اظہار ہو۔ اس مفہوم کی طرف آیۂ کریمہ "وما خلقت الجن والانس الالیعبدون" بھی اشارہ کرتی ہے۔ دوسری حدیث ہے۔ "ان اللہ خلق آدم علی صورتہ" خدا نے آدم کو اپنی مجوزہ ہیئت سے مشرف کیا ہے۔ علاوہ ازین طبقہ اہل تصوف مین، حدیث" لولاک لما خلقت الافلاک" بھی بہت مشہور ہے جسکا مفہوم یہ ہے۔ کہ تخلیق عالم کی غرض انسان ہے۔ ان اقوال کے ساتھ ساتھ شعر کو دیکھو۔ عرفی کا دوسرا دعویٰ یہ تھا کہ مین مایۂ فطرت ہون۔ میرے ہوتے ہوئے "اندیشہ و خیال" کو صاحب فہم نہین کہا جا سکتا۔ یہ سراسر غلو ہے۔ آصفی کہتے ہین۔ مین "جوہر ادراک" ہون۔ اور میرا وجود ازلی ہے۔ یہ حقیقت اور قوم کا مسلمہ ہے اب تم ہی انصاف کرو کون بجا فخر کر رہا ہے؟

آگے چل کر فرماتے ہین

منم آن ابر گہر ریز حقائق کہ بگوشش — ریزم، از دامن ایثار نفس، در یتیم
منم آن ابر گہر زائے معانی، کہ بود — بیش ایثار رگ خامۂ من بحر لئیم

ان دونون شعرون کا مفہوم واضح ہے، ان کے مقابلہ مین عرفی کا تیسرا شعر پڑھو۔ اب ہم مقابلہ اشعار لکھتے ہین

عرفی:
گر بیاد سخنم، عود بر آتش مانند — حشر اموات شود ہر طرف از نشر شمیم

آصفی:
جوش ہستی شود از مغز عدم عطسہ کشا — از نسیم دمِ احیا، چو کنم نشر شمیم

دونون شعرون کا مفہوم قریب قریب ایک ہے دونون عیسیٰ بننا چاہتے ہین لیکن عرفی بلند اڑا ہے۔ سبحان اللہ کلام تو کلام، وہ عود بھی مسیحائی کرتا ہے، جو عرفی کے کلام کی یاد مین سلگا دیا جائے۔ چونکہ اس مفہوم کا دروازہ آنے والے شاعرون پر بند ہو چکا تھا۔ اسلئے آصفی نے نئی راہ نکالی۔

"عدم" ہستی کا مقابل ہے۔ "ہستی" کا اطلاق اس شے پر ہوتا ہے۔ جو موجود ہو "عدم کے معنی ہین" نہ ہونا" جس طرح

اس چیز پر بولا جاتا ہے۔ جو ہو کر ناپید ہو گئی ہو۔ اس طرح اس چیز پر بھی استعمال کیا جا سکتا ہے۔ جو سرے سے وجود ہی نہ رکھتی ہو
عرفی نے صرف یہی دعوی کیا تھا۔ کہ میرا کلام مردے زندہ کرتا ہے۔ آصفی کو موقع مل گیا۔ فوراً کہہ اُٹھے۔ کہ میرا کلام نہ صرف مردون ہی کو زندگی واپس بخشتا ہے۔ بلکہ اُن چیزون کو بھی حیات آشنا کر دیتا ہے۔ جو سرے سے معدوم ہین۔
آصفی نے دوبارہ اس قافیہ کو پھر نظم کیا ہے۔ چونکہ مفہوم عرفی سے جدا ہے۔ اسلئے خوب ہی ہو گا۔ فرماتے ہین۔

بوئے فردوس زند جوش بمغز امکان   از بہار سخن آندم کہ کنم نشر شمیم

یعنی میرا کلام سرمایۂ بہار ہے۔ اس کی ایک ایک پرت اسقدر خوشبو در دامن ہوتی ہے۔ کہ جب فضا مین پھیلتی ہے، تمام عالم امکان کے دماغ مین فردوسی خوشبو کا طوفان برپا ہو جاتا ہے۔

عرفی: از حجاب سخنم، بسکہ عرق داد برون   صورت شیشہ برآورد زلال تسنیم

آصفی: گر رُدگر بسر چشمۂ نوشم، رضوان   افگند از کف خود، جام زلال تسنیم

کہنا دونون کو یہ ہے۔ کہ ہمارے کلام مین شیرینی ہے مگر طرز ادا مختلف ہے۔ عرفی اس کو اس طرح ادا کرتا ہے کہ "نہر تسنیم کا شیرین پانی میرے کلام کو دیکھکر مارے شرم کے پانی پانی ہو گیا چنانچہ اب وہ شیشہ کی طرح خشک اور منجمد نظر آتا ہے" یہ نہایت پاکیزہ غلو ہے۔ لیکن آصفی نے مذکورہ مفہوم کو نہایت سادہ، مگر دلنشین الفاظ مین جلوہ گر کیا ہے۔ فرماتے ہین۔

"اگر رضوان کا میرے سخن کے چشمہ پر سے گذر ہو جائے، تو یقین ہے۔ کہ نہر تسنیم کے شہد سے زائد شیرین اور دودھ سے زائد سپید پانی کے پیالہ کو زمین پر دے مارے۔"

قاعدہ یہ ہوا کرتا ہے۔ کہ انسان کو اپنی چیز دنیا سے بڑھکر معلوم ہوتی ہے اسلئے دوسری شے کی فضیلت صرف اسی وقت نظر آتی ہے۔ جب وہ اسقدر نمایان ہو۔ کہ مالک کے پاس کوئی عذر ہی نہ رہے۔ علاوہ ازین جس شے کے کھانے یا پینے کی عادت پڑ جاتی ہے۔ اس کے سوا دوسری اشیاء خواہ اس سے بہترین کیون نہون ناگوار ہی معلوم ہوتی ہین۔ جو لوگ کنوین کا پانی پیا کرتے ہین انھین نل یا بارش کا شیرین پانی تلخ معلوم ہوتا ہے۔ یہ کیون۔ صرف اسلئے کہ ان کی ذائقہ کھاری پانی ہی کی عادی ہے۔ دوسرا پانی اسکے لئے نیا ہے۔ اور نئی شئے کی پذیرائی کو ایک مدت چاہیئے۔
مگر آصفی کا کلام اسقدر ذائقہ نواز ہے۔ کہ صرف ایک بار سن لینے سے، انسان شیرین ترین شئے کو بھی ہمیشہ کے لئے خیرباد کہہ سکتا ہے۔ گو وہ اسکا عادی ہی کیون نہون ہمارے خیال مین عرفی کا شعر معناً سقیم ہے۔ اور حق یہ ہے۔ کہ قافیہ آصفی نے اپنا کر لیا۔
اسی قافیہ کو آصفی دوبارہ نظم کرتے ہین

جوے از نوش کشادم بزمین امکان   کز حلاوت رگ حنظل شدہ موج تسنیم

مقصد وہی ہے۔ لیکن ادا مین جدت ہونیکے باعث شعر بے پناہ ہوگیا ہے ۔

دنیا مین غصہ سے زائد تلخ کوئی شے نہین۔ اس تلخی کو اگر کوئی شیرینی دبا سکتی ہے۔ تو وہ میٹھی بات کی شیرنی ہے۔ جہان دو چار میٹھی باتین کین اور انسان موم ہو گیا۔ ابھی غصہ کے مارے بھوت اور دیو نظر آتا تھا چند لمحون کے بعد جو دیکھا تو فرشتہ کی طرح سادہ اور نرم ہے۔ چونکہ یہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے۔ اسلئے مثالین لکھنے کی ضرورت نہین

آصفی مدعی ہین۔ کہ میرے شیرین کلام نے عالمِ امکان کی طبیعت مین تغیر و تبدل پیدا کر دیا ہے۔ حنظل سے تلخ تر کوئی پھل نہین۔ آج وہ بھی اسقدر شیرین ہو چکا ہے۔ کہ رگ رگ سے شہد کی دھارین نکلتی ہین۔

اب تم خود فیصلہ کرو۔ کیا یہ دعویٰ باور ہوا ہے۔ ہم یہ نہین کہتے۔ کہ شاعرانہ طرزِ بیان مبالغہ سے بالکل ہی معرا ہو لیکن جہان تک ممکن ہو، اسے ہمارے روزمرہ سے قریب ہونا چاہیئے عرفی کا یہ شعر اس معیار پر پورا نہین اترتا۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہین۔ کہ آصفی نے یہان اپنے پیشرو کو پیچھے چھوڑ دیا ہے ہ

این سعادت بزورِ بازو نیست

عرفی:
در حرمگاہِ دل و حجلہ گہِ طبعِ من ست
حاملہ مریم و جز مریم اگر ہست عقیم

آصفی:
ہمچو مریم، بحرمگاہِ دلم، عیسیٰ زاست
بکرِ معنی، کہ نشد حاملہ و بود عقیم

مریم علیہا السلام کے متعلق مروی ہے۔ کہ آپ کو کبھی کسی مرد نے ہاتھ نہین لگایا۔ برابر باکرہ رہین۔ تا انکہ فرشتہ نے عیسیٰ کی روح آپ کے پیٹ مین پھونکدی۔ عرفی تلمیحاً کہتا ہے۔ کہ میرے حرمگاہِ دل مین، باکرہ کو حمل رہجاتا ہے۔ خواہ وہ مریم ہو یا کوئی اور مقصود یہ ہے۔ کہ مین بڑا اطباع ہون۔ وہ وہ معانی پیدا کرتا ہون۔ کہ باید و شاید۔

گو تلمیح خوب ہے شعر لفظاً و معنیً سقیم ہے اولاً تو "حرمگاہِ دل" اور "حجلہ گہِ طبع" کا سنگھم بے فائدہ ہے۔ دوسرے مریمؑ کا ذکر بے ادبانہ کیا گیا ہے۔ تیسرے "جز مریم اگر ہست عقیم" کا ٹکڑا مصرع کو زبان پر گران کرتا ہے۔

آصفی نے یہی مضمون نظم کیا ہے۔ عرفی کے شعر مین جو کوتاہیان تھین۔ وہ ان کے سامنے تھین۔ اس لئے انھون نے کوشش کر کے نہ صرف نقائص دور کئے، بلکہ شعر کو روان اور بلند کر دیا۔ فرماتے ہین۔ "میرے حرمگاہِ دل مین، مریم کی طرح، بکر معنے سے عیسیٰ مثال پیدا ہوتے ہین۔ "عیسیٰ رح علیہ السلام کا مشہور وصف مردے زندہ کرنا تھا۔ فصیح و بلیغ کلام بھی یہی اثر رکھتا ہے۔ حدیث شریف مین مروی ہے " وان من البیان لسحرا وان من الشعر لحکمۃ"۔ کہ بعض تقریرین جادو اور بعض اشعار حکمت و موعظت سے لبریز ہوتے ہین۔ اسلئے انکا دعویٰ مسیحائی کلام غلو نہین کہا جاسکتا۔

عرفی:
در پذیرد، زدمم صورتِ دیوارِ حیات
مایۂ فطرت از دوام کند فہم حکیم

آصفی:
نقسم روحِ حکم گر بہ تنِ زار دہد
رود از خویشتن، از جلوہ اش، ادراکِ حکیم

عرفی کا یہ شعر بہت بلند ہے۔ کہتا ہے۔ میرا کلام صرف جادو اثر ہی نہین ہوتا۔ اسرار و رموز سے بھی لبریز ہوتا ہے۔ اگر مین اپنے دم سے دیوار پر منقوش تصویر کو زندہ کردون۔ تو وہ اسقدر معارف آشنا اُٹھے۔ کہ حکماء کو عقل و فہم قرض دے۔

آصفی نے "حکیم" قافیہ نظم کیا۔ لیکن معنی کے لحاظ سے شعر آدھا رہا۔ اس نے ایک ہی شعر مین دو دعوے کئے تھے مسیحا دم ہون۔ اور حقائق آشنا ہون۔ اُنھون نے صرف آخری دعوے لکھا۔ اور دست بردار ہو گئے۔

آن خردمند حکیم کہ بہ بابۂ عقل — آن پزشکم کہ بہ تاثیر نگاہم یابند
عرفی — گیرم اندر جرم جوہر کل، نبض سقیم — ہمچو قانونِ شفا، نسخۂ احوال سقیم — آصفی

عرفی کا مقصد یہ ہے کہ مین اس قدر دانا ہون کہ اپنے عقل و ذکا سے اُن اشیاء مین بھی نقص کو پالیتا ہون جو بظاہر نقصان سے بالا سمجھی جاتی ہین۔

بات خوب ہے۔ لیکن ناقص ہے۔ حکیم کی حذاقت صرف نباضی سے ظاہر نہین ہوتی۔ ممکن ہے کہ وہ دیکھتے ہی مرض دریافت کرلے۔ لیکن اس سے یہ ہرگز لازم نہین آتا۔ کہ اس کے علاج سے مریض کو صحت بھی ہوجائے۔ آصفی اس نقص سے فائدہ اُٹھا کر فرماتے ہین:۔

"مین طبیب حاذق ہون۔ میری نگاہ مین یہ اثر ہے کہ ادھر سقیم یا مریض کو دیکھا۔ اور اُدھر وہ تندرست ہو گیا۔"

ہرچند عرفی نے غلو کا دامن پکڑا۔ مگر فلک پیمائی میسر نہ ہوئی۔ آصفی سیدھی سادھی بات کہکر آگے نکل گئے۔ یہ طب کا مسئلہ ہے۔ کہ مرض کی دافع خود طبیعت ہے۔ دوا اسکی اعانت کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سینکڑون جاڑے بخار کے مریض کسی عامل سے تعویذ حاصل کرکے اچھے ہوجاتے ہین۔ موجودہ اصول مسمرزیم (Mesmerism) سے اسکی تائید ہوتی ہے۔ حکیم حاذق پر ہر مریض کا اعتقاد ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ حکیم صاحب آئے۔ اور مین نے مرض سے نجات پائی۔ اس لئے آصفی کا دعویٰ کسقدر بلند اور سادہ نظر آتا ہے۔ سبحان اللہ! ادھر مریض پر نگاہ پڑی۔ ادھر مرض نے روپوشی اختیار کی۔

عرفی کے شعر مین بعض الفاظ بھرتی کے بھی ہین۔ مثلاً "خردمند" حکیم کی صفت ہے۔ صفت موصوف مین کچھ اضافہ کرتی ہے۔ یا یون کہئے کہ ان باتون کو بتاتی ہے۔ جو اُس مین اور افراد سے زائد ہون۔ مگر یہان مطلق نئی بات نہین نکلتی۔ حکیم کے معنے مین خردمندی داخل ہے۔ یعنی جو خردمند نہین اُسکو حکیم نہین کہا جاسکتا۔ عرفی سے ایسی توقع ہرگز نہین تھی۔

آصفی کے مخصوص قوافی رہے جاتے ہین۔ اس لئے ہم تقابل سے دست کش ہو کر دو چار شعر لکھتے ہین:۔

فیضِ اشراق ضمیرم، ز حقائق تعلیم — ہمچو آئینۂ خورشید کند طبع حکیم

"میرا ضمیر و حقائق و معارف کا گنجینہ ہے۔ اگر اس کا پرتو، حکیم کی طبیعت پر پڑجائے، تو اسے خورشید کی طرح درخشان بنادے۔"

از فروغِ گہر فطرتِ من، آب شود　　　در کنارِ صدفِ بحر، دل درّ یتیم

"میری روشن فطرت یکتا موتی کو شرماتی ہے۔ دیکھئے بیچارہ سیپ مین شرم کے مارے پانی پانی ہوا جا رہا ہے"،
اس مین دریا کے پانی کو اشارۃً موتی کا پسینہ قرار دیا ہے۔ یہ مزید لطف ہے۔

مہر و مہ راز فروغِ دل و طبعِ روشن　　　بزمِ اشراقِ ضمیرم گہ ... ست ندیم
از دلم، نکہتِ معنی، صفتِ غنچہ گل　　　عطر آلودہ بر آید، چو دمِ بادِ نسیم
روحِ معنی بدم تازہ دمیدم ز نوی　　　بود الفاظِ کہن بر صفتِ عظمِ رمیم
اہتزازے شود از معنیٔ من در دلِ سنگ　　　گرچہ در طبعِ جمادی نبود ذوقِ سلیم
گوہرِ سرِ شیوناتِ جہان را ابرم　　　کہ کنم گنجِ لآلی، صدفِ گوشِ فہیم
دمِ طغیانِ معانی، صفتِ بحرِ محیط　　　چکد از موجِ رگِ خامۂ من فیضِ قدیم
سازِ خاموشم و خیزد ز دلِ من آہنگ　　　حرفِ من داشتہ بر جنبشِ لبہا تقدیم
اثرِ معجزِ فیضِ سخنم گر یابد　　　نطق جوشد، صفتِ بو، ز گلِ گوشِ صمیم
آن سحابم کہ ز مشتِ گہرش جوش زند　　　از کمالاتِ حکم، موجۂ اسرارِ قدیم

ان اشعار کی بلند آہنگی، جوشِ بیان، ندرتِ استعارات اور حقیقت کشائی پر صفحے کے صفحے سیاہ ہو سکتے ہین۔ لیکن فرصت اجازت نہین دیتی۔

عرفی کا دوسرا قصیدہ "رفتم اے غم ز درِ عمر شتابان رفتم" اس زمین مین آصفی نے بھی رائے مرلی دھر بہادر معتمد صرفِ خاصِ شاہی کی مدح مین قصیدہ لکھا ہے۔ تشبیب فخریہ ہے۔ اس لئے دو چار صفحے اس پر بھی نذر ہین۔

لیکن اس پر کچھ لکھنے سے پہلے ہمین اعتراف کر لینا چاہیئے۔ کہ عرفی کا یہ قصیدہ لاجواب ہے۔ آصفی نے جوشِ مسابقت مین بہت جانفشانی کی ہے۔ چنانچہ قصیدہ پڑھتے وقت تمہین خود اس کا اندازہ ہو جائے گا۔ لیکن بجز چند اشعار کے، انکی سعی مشکور نہین ہوئی۔ اس قصیدہ مین آصفی عرفی کے ہمنوا نہین معلوم ہوتے۔ شعر پر شعر پڑھتے چلے جائیے۔ بیدل کے ساز کی سی آواز معلوم دیتی ہے۔ اور کچھ نہین۔

گذشتہ قصائد کے برخلاف، یہان آصفی کو خود اس کا احساس ہے۔ عرفی کے اُن قوافی پر جو حدِ اعجاز کو پہنچ چکے ہین۔ اُنھون نے قلم نہین اُٹھایا۔ یہی امر اس احساس کا غماز ہے۔ اور جب یہ بات مسلم ہے تو پھر ہم کیون حسبت گواہ بنین۔

لیکن جب ہم قصیدہ کے خاتمہ پر نظر ڈالتے ہین تو یہ شعر سامنے آتے ہین۔

این گہرہا کہ بر آوردہ ام از معدنِ دل　　　نہ شماری کہ ابنائے بگری کان رفتم
ہمرہِ عرفی و فیضی و حزین و شوکت　　　اندرین مرحلہ چون برق شتابان رفتم

سعی اندیشہ درین عرصہ قدم پیش گذاشت گرچہ در وادیٔ ہستی پس ایشان رفتم

ان اشعار مین کھلا ہوا تقدم نظر آتا ہے۔ لہذا ہمین دیکھنا چاہیئے کہ آخر یہ کہانتک درست ہے۔ ہماری اپنی رائے جب ہم تقابل سے پہلے ظاہر کر دینا مناسب سمجھتے ہین۔ یہ ہے کہ عرفی کو مستثنیٰ کرکے باقی ہمراہیون سے آصفی بیش پیش ہین۔ ذٰلک فضل اللہ

ہمقافیہ اشعار سے پیشتر "انانیت" کے دعوے سُن لو۔ چونکہ فخریہ کی روح یہی ہے۔ اس لئے بڑی حدتک اس سے اندازہ ہوسکے گا۔

عرفی
منم آن قطرہ کہ صد سینہ و دل کردم داغ
تا ز نوکِ مژہ غلطیدہ بدامان رفتم

آصفی
منم آن حسرتِ دیدہ کہ پیشِ محمل
آہ مجنون شدہ در دشت حدی خوان رفتم

منم آن یوسفِ بدروز کہ نارفتہ بہ مصر
چون برون آمدن از چاہِ بزندان رفتم

منم آن طائر آزاد کہ در بندِ قفس،
پر برآوردہ ز گلزار پر افشان رفتم،

یہ دونون شعر ہم معنی ہین۔ مدعا یہ ہے کہ اس ناشاد دنیا مین راحت سے پہلے غم نصیب ہوا۔ ابھی جی بھر کر لطف اندوز حیات بھی نہ ہونے پائے تھے۔ کہ قیدیٔ حوادث ہوگئے۔ اس مفہوم کو عرفی نے یوسف۔ مصر۔ اور زندان کی تلمیح کے نذر کردیا۔ آصفی نے طائر، قفس اور گلزار کی پناہ لی۔ لیکن اسقدر فرق رہا کہ عرفی اس کو بدروزی قرار دیکر ماتم کر رہا ہے آصفی اسکو آزادی سمجھ کر شادان ہین۔ وبینہما بون بعید ط

عرفی
منم آن غنچۂ پژمردہ، کہ از بادِ خزان
خندہ بر لب گرہ و سر بگریبان رفتم

آصفی
منم آن نکہتِ پیراہن یوسف کہ ز مصر
بدماغ و دلِ یعقوب، بہ کنعان رفتم

عرفی نے پھر وہی رونا رویا ہے۔ بادِ خزان نے اُسکو کھلنے سے پہلے کمھلا دیا تھا۔ اس لئے ہر شعر فریادی ہے۔ آصفی یہان بھی "حیات نویدٔ" ہین۔ یوسف علیہ السلام کی قمیص، یعقوبؑ کی اندھی آنکھون کے واسطے نور تھی جب یوسف علیہ السلام کو بھائیون نے شناخت کرلیا۔ اور اپنے کرتوت پر پشیمان ہوئے، تو انھون نے فرمایا۔ "اذہبوا بقمیصی ہٰذا فالقوا علےٰ وجہ ابی یات بصیرا۔" یہ میرا کرتہ لیجاؤ اور اُنکے چہرہ پر ڈالدو وہ بینا ہوکر چلے آئینگے۔"

آصفی کا دعوی بھی یہی ہے۔ ان کا کلام اپنی معنوی حقائق و معارف اور لفظی محاسن کے باعث مذاق سلیم کے لئے روحانی غذا ہے۔ اس لئے وہ بجا فرماتے ہین۔ کہ مین دنیا کے لئے پیام زلیست ہون۔

عرفی
منم آن ہیکلِ روحانیٔ اندیشۂ خدا
کہ در آب ز دم بہ اثر نان رفتم

آصفی
منم آن عاشقِ شوریدہ کہ بالشکر شوق
بہر بر ہم زنیٔ بزم رقیبان رفتم

عرفی کہتا ہے۔ عالم تجرد مین مین خدائی اندیشہ کی روحانی صورت تھا۔ گر قسمت مین ذلت لکھی تھی۔ اس

دنیا مین آکر آب و دانہ کے لئے در بدر مارا مارا پھرنا پڑا"۔ چونکہ وہ صاحب کمال تھا۔ اس لئے اپنی ذات کو برتر دیکھنا چاہتا تھا۔ خانخاناں اور میر ابوالفتح کی قدردانی نے اشک شوئی کی۔ مگر ہندوستان کی داد و دہش نے، جو اس کی آنکھوں کے سامنے اس کے معاصرین کو مالامال کر چکی تھی۔ اسکی طرف پورا التفات نہین کیا۔ اس لئے قصیدہ بھر مین یہی رونا رویا ہے۔

آصفی بھی صاحب کمال تھے۔ اُنھون نے بھی ناقدردانی کے مظالم سہے۔ اور اپنی آنکھون کے سامنے ابجد خوانون کو شہرت کے تخت پر جلوہ دیکھا۔ مگر یہ دنیا مین عمل کی تعلیم لے کر آئے تھے۔ اس لئے شور و واویلا کی جگہ ہمت کا سبق دیتے ہین فرماتے ہین:۔

"مین ایسا شوریدہ مزاج عاشق ہون، کہ اپنے شوق کے ہمراہ رقیبون پر چڑھ دوڑون گا۔ اور ساری بزم درہم برہم ہو جائے گی"۔ بالفاظِ دیگر انسان کو رقابت کے باعث دل چھوڑ دینا ہرگز نہ چاہئے۔ ازل سے ابد تک یہان "تنازع للبقا" جاری رہے گا۔ یہ فطرت کا قانون ہے۔ ہمین چاہئے کہ اپنی قوت و استعداد سے خود راستہ صاف کر لین۔ مواقع دیکھکر رونا بزدلی ہے۔

عرفی:
منم آن شیوۂ ارزندہ بہ لبستانِ کمال
کہ بدست و دہنِ ذائقہ ارزان رفتم

آصفی:
منم آن ہدہدِ پیغام بر عالم شوق
سوئے بلقیس نہد شوقِ سلیمان رفتم

عرفی کو وہی فلک کی شکایت ہے۔ آصفی کو وہی شوق وہی آرزوئے عمل اور اُسی دعوتِ کار کا ذوق ہے۔

عرفی:
منم آن سیر زِ جان گشتہ کہ با تیغ و کفن
بدر خانۂ جلاد غزل خوان رفتم

آصفی:
منم آن نالہ کہ با برگ خراشیدنِ جان
از دلِ خستۂ فرہاد بسامان رفتم

یہان بھی گذشتہ اختلافِ خیال کار گر ہے۔ عرفی کو یاس و حرمان نے جان سے بیزار کر دیا ہے۔ اب وہ اس کو زندگی سمجھتا ہے۔ کہ کسی نہ کسی طرح زنجیرِ حیات سے پاؤن نکال لے۔ مگر آصفی محروم رہ کر بھی جان سے ہاتھ نہین دھو بیٹھتے۔ مانا کہ وہ فرہاد کے خستہ دل کے نالہ پر سوز ہین۔ لیکن پھر بھی اس قدر "اثر در دامن" ہین کہ زمین و آسمان کو ہلا ڈالین گے۔

عرفی کی "انانیت" ختم ہو گئی۔ لیکن آصفی کا دعوےٰ تمام نہین ہوا۔ یہ زنجیر کی چند کڑیان تھین۔ باقی حصہ تصویر کا دوسرا رخ ہے۔ فرماتے ہین۔

منم آن نالہ کہ با برگ خراشیدنِ جان
از دلِ خستۂ فرہاد بسامان رفتم
گاہ از حسرتِ جان بخشئ لعلِ لبِ یار
جوش خون گشتم و از دیدۂ گریان رفتم
گاہ از کشمکشِ رنجِ خمار امکان،
صورتِ نشۂ می از سرِ مستان رفتم

گاہ از گرمیٔ داغ جگر سوختۂ ... ہمچو آہے ز دلِ تنگِ یتیمان رفتم
گاہ از بہر جلائے نظرِ چشمِ کمال ... کحل بینش شدم و سوئے صفاہان رفتم
گاہ چون ولولۂ شوقِ زلیخا از مصر ... بہ طلبگاریٔ یوسف سوئے کنعان رفتم
گاہ چون آئینہ در محفلِ رعنا صنمان ... رفتم از خویش، ولے با دلِ حیران رفتم
گاہ چون بوئے گل از شیوۂ آزادہ روی ... دست در دستِ صبا، از چمنستان رفتم
گہ ز رنگینیٔ لعلِ سخن شعلہ فگن ... آتشِ رشکِ شدم، سوئے گلستان رفتم

ان اشعار کو پڑھو۔ عرفی کا قصیدہ خوب تر ہے۔ لیکن خوبی خدا نہین ہے۔ ممکن ہے۔ کئی چیزین خوب نکلین۔ ۲-۳-۴-۷ اور آٹھوان شعر، شاعری کی تصویر ہے۔

عرفی نے "منت ناپذیری" کا راگ الاپنا چاہا ہے۔ احسان قافیہ استعمال کرتا ہے۔

آرزو کشتم و خون خوردم و عشرت کردم ... نہ در جور زدم، نے بر احسان رفتم

مدعا یہ ہے کہ آرزوؤن کا خون کرنا مین نے گوارا کیا۔ لیکن تیرے میرے آگے فریاد لیکر نہین گیا۔ بات بالکل معمولی ہے۔ لیکن مصرع اول کے اجزا ترکیبی سے حسن پیدا ہو گیا ہے۔ آصفی نے بھی اس قافیہ پر طبع آزمائی کی ہے۔ فرماتے ہین:

خلشِ نشترِ غیرتِ منت نہ گزاشت ... جوشِ خونابہ شدم از رگِ احسان رفتم

شریان خون کا گھر ہے۔ اور خون پر زندگی کا مدار ہے۔ ادھر شریان چھڑی، اور معتد بہ حصہ خون نکلا کہ ادھر سلسلۂ حیات ختم ہو گیا۔ شاعر "احسان" کو انسان فرض کر کے، اپنی ذات کو اس مین دوڑنے پھرنے والا خون تصور کرتا ہے۔ رگِ نشتر وغیرہ نوکیلی چیز سے چھیڑی جاتی ہے۔ "غیرتِ منت" مین، باہمت کے لئے، کافی سامانِ خلش ہے۔ اسلئے احسان کا بار، اس کے لئے نشتر کا کام دیتا ہے۔ ادھر احسان قبول کیا۔ ادھر خون کی طرح باہر آرہا۔ اس مفہوم کو جدت نے بلند اور مضبوط بنا دیا ہے۔ فرماتے ہین۔

"مین احسان اٹھا ہی نہین سکتا۔ کیونکہ مین رگِ احسان کا خون ہون۔ اور منت نشتر ہے۔ نشتر کی نوک کے آگے خون کی کیا مجال کہ باہر نہ بہ نکلے"۔ بالفاظِ دیگر میرے حق مین "احسان" کا وجود ہی نہین۔ اس لئے کہ مین اس کی زندگی ہون۔ جب مین ہی اس سے جدا ہو گیا۔ تو وہ کس طرح زندہ رہ سکتا ہے۔

اسی مفہوم کو دوسری جگہ پھر نظم کیا ہے۔ فرماتے ہین:۔

بختم از ہمت بے حامیم داشت نشان ... برق گردیدم و بر خرمنِ احسان رفتم

چونکہ قسمت میری یاور تھی۔ اس لئے ازل سے ہمت ساتھ لایا تھا۔ گو اس سے حاصل کچھ نہ ہوا۔ لیکن سہارا تو تھا۔ لہذا مین نے بجلی بنکر خرمنِ احسان کو جلا کر خاک سیاہ کر دیا۔ نہ دنیا مین احسان کا وجود ہوگا۔ اور نہ دنیا کی اسباب

ننگ و عار مین طوفان نظر آئے گا"

عرفی نے صرف "خودِ احسان" کا بار نہین اُٹھایا۔ لیکن آصفی نے سرے سے احسان کا وجود ہی مٹا ڈالا۔ بغور پڑھنے سے صاف معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ گو عرفی کا شعر بھی اپنی جگہ خوب ہے۔ لیکن آصفی کے دونون شعر خوب تر اور مضبوط ترین ہین آگے چلکر آصفی نے پھر یہی مضمون نظم کیا ہے۔ لیکن قافیہ اور ہے۔ اس لئے جدت زیادہ نمایان ہے۔ فرماتے ہین۔

در جہانے، کہ خموشی نہ کشد ننگ سوال	حرفِ احسان شدم، از یاد کریمان رفتم

سبحان اللہ! شاعر کے تخیل مین ایسی دنیا بھی موجود ہے۔ جہان خاموشی، سوال کو باعثِ ننگ سمجھتی ہے۔

عرفی	از پریشانیٔ دل سوختم و بہرِ علاج	ہم بدریوزۂ دلہائے پریشان رفتم
آصفی	اندرین دشت بدوش طلبِ نالۂ شوق	چون جرس، از دلِ شوریدہ پریشان رفتم
عرفی	زان شکستم کہ بدنبالِ دلِ خویش مدام	در نشیب شکنِ زلفِ پریشان رفتم
آصفی	صورتِ نغمۂ نے، از غمِ این کوچۂ تنگ	ہر نفس دست بدیوار و پریشان رفتم

مضمون طویل ہو گیا ہے۔ اس لئے ان قوافی پر تم خود غور کرو۔ آصفی نے یہ دونون شعر بھی عرفی سے بہتر لکھے ہین۔ آصفی کے یہ شعر بھی لطافت در دامن کہے جا سکتے ہین:۔

گردشِ ساغرِ این بزم دماغم آشفت	صورتِ ہوش، ز ہم بزمیٔ مستان رفتم
نشۂ فطرتِ من، در خورِ ہر مغز نبود	جوشِ صہبا شدم از شیشۂ امکان رفتم
برگ برگِ چمن دہر خزانی دیدم	شورِ بلبل شدم از سیرِ گلستان رفتم
کلفتِ خاطرِ من بود پریشان آہنگ	گرد بادے شدم و سوئے بیابان رفتم
عشرتِ ہستیٔ من بود ز تلخیٔ حیات	نوش جستم پیٔ زہرابۂ ثعبان رفتم
رمز نشگفتم از خندۂ گلہائے بہار	زین چمن، غنچہ صفت، سر بگریبان رفتم
کوچۂ زخمِ دلِ بسمل حسرت جستم	بر قفائے اثرِ شوخیٔ پیکان رفتم
بسکہ کو چک دلِ ابلۂ پا دل داد	راہِ صحرائے جنون باین دندان رفتم
کاروانم ز قفا دیدۂ غارت میداشت	خوابِ شیرین شدم از چشمِ نگہبان رفتم
یاس گردید رفیقِ سفرِ ناکامی،	بخت نازد کہ بیکبار بہجران رفتم
شوخیٔ حسن برسوائیٔ نظارہ کشید	دامن آلودہ تر از بادِ بہاران رفتم

(باقی)

خان امتیاز علی عرشی

پھر بحث سنت

(بہ سلسلۂ ماسبق)

معنوی بحث آیندہ صفحات مین مدعی کے اُن وعدون پر بحث ہے، جنکا تعلق معنوی مباحث سے ہے، موصوف نے اپنے تازہ مضمون کے دو نمبر لکھے ہین۔ اور ہر ایک مین اپنے دعوی انکار حدیث یا تذبذب فی الحدیث کے کچھ دلائل دئے ہین۔ ذیل کے صفحات مین بہ ترتیب، پہلے اُن کے پہلے نمبر کے، اور بعد کو اونکے دوسرے نمبر کے دلائل پر نظر کرنا ہے، پہلے نمبر مین دو حسب ذیل دلیلین ہین۔ جنکو بڑے غور و فکر کے بعد دلیل کی حسب ذیل صورت مین کوئی مرتب کر سکتا ہے:۔

۱- کتب حدیث مین جو عقائد اور مسائل مذکور ہین وہ یہودیون کے عقائد اور مسائل سے ملتے جلتے ہین، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ یہودیون سے ماخوذ ہین۔

۲- حدیثون کی روایت اور کتب حدیث کی تدوین تمامتر عجمیون نے کی ہے۔ اس لئے یہ اعتبار کے قابل نہین۔

یہی اونکی دو عروۃ الوثقی دلیلین ہین جو پرانی "مولویانہ منطق" کے مغالطۂ عامۃ الورود کی طرح اس جدید مذہبی محقق کے ہر مضمون اور ہر تحقیق مین بار بار دھرائی جاتی ہین۔

حدیث کے عقائد اور مسائل مین یہود کی مشابہت مین یہ سمجھنے سے عاجز ہون کہ ایک طرف تو وہ تمام آسمانی مذاہب کے برحق اور من جانب اللہ ہونیکے قابل ہین۔ دوسری طرف تورات یا یہودیون کے بعض عقائد اور مسائل مین مشابہت ہونیکی وجہ سے بلا تمیز تمام احادیث و سنن سے یکسر دست بردار ہو جانیکو آمادہ ہین، کیا وہ سر ولیم میور یا دوسرے عیسائی مصنفین کے طعنون سے گھبرا کر اسی دلیل کے رو سے قرآن پاک سے بھی دست بردار ہو جانیکو آمادہ ہین، عقیدۂ توحید، عقیدۂ نبوت و رسالت بعض جانورون کی حرمت، نکاح و طلاق و مہر وغیرہ اور بہت سے احکام اور قصص قرآن و تورات مین، اور عقیدۂ قیامت، اور عقیدہ جنت و دوزخ قرآن و انجیل مین مشترک ہین، تو کیا موصوف یہود و نصاریٰ کی اس مشابہت سے گھبرا کر وہ ان تمام اصولون سے منحرف ہو جائینگے، حالانکہ اگر یہ سچ ہے کہ یہ تمام مذاہب ایک ہی سر چشمۂ آسمانی سے نکلے ہین۔ تو ان مین یہ مشابہت و مماثلت ناگزیر ہے، اور خود قرآن نے بار بار اس حقیقت کو واضح کیا ہے

ان ھذا لفی الصحف الاولی صحف ابراھیم وموسیٰ۔

بیشک جو یہ قرآن مین ہے، وہ اگلی کتابون مین بھی ہے، ابراہیم اور موسیٰ کی کتابون مین ہے۔

شرع لکم من الدین ما وصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وما وصینا بہ ابراھیم وموسیٰ و عیسیٰ الخ (شوریٰ)

اور دین مین سے وہی شرع بنایا تمہارے لئے جو نوح سے وصیت کی تھی اور جو تمہاری طرف وحی بھیجی اور جو ابراہیم اور موسیٰ و عیسیٰ کو وصیت کی۔ الخ

ما یقال لک الا ما قد قیل للرسل من قبلک (حم سجدہ)

تجھ سے (اے محمد) نہین کہا جاتا، لیکن وہی جو تجھ سے پہلے پیغمبرون سے کہا گیا۔

اولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ (انعام)

یہی وہ پہلے پیغمبر ہین جنکو خدا نے سیدھی راہ دکھائی تو تو بھی انھین کی راہ کی پیروی کر،

آخر مین وہ آیت پیش ہے، جس مین لفظ سنت بھی موجود ہے، نکاح و طلاق اور محرمات کی تفصیل کے بعد ارشاد ہے۔

یرید اللہ لیبین لکم ویھدیکم سنن الذین من قبلکم ویتوب علیکم واللہ علیم حکیم ٥ (نساء - ٥)

اللہ چاہتا ہے کہ تمہارے واسطے بیان کرے اور تمکو اگلی قومون کی سنتو کی ہدایت کرے اور تمکو معاف کرے اور اللہ علم والا اور حکمت والا ہے۔

انہ لفی زبر الاولین (شعراء)

یہ پہلون کی کتابون مین ہے۔

اس بنا پر اہل کتاب کے احکام سے صرف مشابہت اور مماثلت خطاکاری اور غلطی کی دلیل نہین ہے، جبتک یہ نہ ثابت ہو جائے کہ یہ قرآن پاک یا سنت صحیحہ سے ثابت نہین یا وہ اونکے خلاف ہے۔

اگر بعض یہود کا یہ اعتقاد تھا کہ حضرت موسیٰ کو خدا کی طرف سے زبانی ایسے احکام بھی ملے تھے جو تورات مین نہین اور جو ڈیڑھ ہزار برس تک سینہ بہ سینہ نقل ہوتے چلے آئے اور حضرت عیسیٰ کے عہد سے پس و پیش زمانہ مین تحریر کی صورت مین مدون ہوئے، تو نفس یہ عقیدہ یا یہ اصول قابل الزام نہین، بلکہ ان زبانی احکام کا صحیح طریقہ سے حضرت موسیٰ تک ثبوت نہ پہنچ سکنا۔ اور اس عدم ثبوت پر بھی اونکو تسلیم کرنا اور اونکو تورات پر مرجح کرنا قابل الزام ہے۔ اس لئے یہودیون کے بعض عقائد ومسائل سے کسی نہ کسی طرح صرف مشابہت و مماثلت دکھا دینے سے کوئی چیز صحیح یا غلط نہین ہو سکتی، جب تک اوسکے ساتھ اس بات کے دلائل نہ ہون، کہ یہ امور کلام الٰہی سے ماخوذ نہین ہین۔

یہودیون کے تمام عقائد، احکام اور مسائل یک قلم سرتاپا غلط، محرف اور باطل نہین ہین کہ کسی عقیدہ یا مسئلہ کی نسبت یہ کہدینا کہ یہ یہودیون کے ہان بھی ہے، اوس عقیدہ یا مسئلہ کی غلطی ثابت کرنے کے لئے کافی ہو جائے، ایسا کہنا بقول صاحب مضمون "فلسفۂ مذہب، تاریخ مذاہب، اور اقوام سامیہ کے لٹریچر" سے ناواقفیت کا ثبوت بہم پہنچانا ہے، اور اگر ایسا ہی اس مشابہت و مماثلت سے گریز ہے، تو وہ نماز پنجگانہ کی سند سامی مذاہب وصحف کے حوالون سے کیون مانگا کرتے ہین۔

احادیث وسنن کی تدوین مین عجمی ہاتھ

یہ واقعہ تمام تر صحیح ہے کہ احادیث وسنن کی ترتیب وتدوین مین اہل عرب سے زیادہ اہل عجم کی کوششین شامل تھین، لیکن یہ نہ صرف احادیث وسنن کے ساتھ واقعہ ہوا بلکہ تمام اسلامی علوم خواہ وہ دینی ہون یا دنیاوی سب کے ساتھ یہ واقعہ ہے۔ اس سے ابن خلدون کے نظریہ کے مطابق اہل عرب کی علوم سے غفلت یا فطری نامناسبت ثابت ہو تو ہو، مگر اس سے یہ کہان ثابت ہوتا ہے کہ اس لئے یہ غلط ہین کہ انکو اہل عجم نے مدون کیا، کیا نعوذ باللہ ہر غیر عرب مسلمان منافق تھا، یا اسلام کے مٹانے کے درپے تھا، یا قرآن کی تحریف کے لئے کوشان تھا کہ یہ کہدیا جائے کہ یہ کام غیر عرب مسلمانون نے کیا ہے، اس لئے یہ غلط ہے، کیا قرآن کی پیشین گوئی والذین لم یلحقوا بھم (کہ اور اون قومون کے لئے بھی محمد رسول ہین جو ابتک مسلمان نہین ہوئین بلکہ آئندہ مسلمان ہونگی) کی صریح مخالفت نہین۔

اور اگر اس اصول کو مان بھی لین کہ غیر عرب مسلمان کے ہر کام کو شبہ اور خطرہ کی نظر سے دیکھا جائے تو پھر اُسکے لئے دوسری اور تیسری صدی اور تیرہوین اور چودھوین ہجری مین فرق کیون کیا جائے۔ جبکہ اوس زمانہ سے آج علم اور دیانت دونون کم ہین، اسی اُصول کی بنا پر بخارائے محمد بن اسماعیل بخاری، ترمذ کے ابوعیسیٰ ترمذی، اور نیشاپور کے مسلم بن حجاج نیشاپوری، نیز بجنور یا الہ آباد اور امرتسر یا لاہور کے اہل تحقیق، سب کے کام، اور سب کی باتین، اور سب کی تحقیقات مشتبہ اور پرخطر ہین، کیون دوسری اور تیسری صدی کے غیر عرب اہل علم کو منافق، مخالف دین، محرف قرآن باور کیا جائے اور تیرہوین اور چودہوین صدی کے غیر عرب محققین پر منافق، مخالف دین اور محرف قرآن ہونے کا الزام نہ لگایا جائے، اگر ساقط الاعتبار ہین تو دونون، اور اعتبار کے لائق ہین تو دونون، اگر گذشتہ غیر عرب یہودیت ومجوسیت سے متاثر ہونے کی بنا پر قابل الزام تھے، تو آج کے اہل تحقیق، عیسائیت، افرنگیت، یوربیت اور مستشرقیت کے اثر سے متاثر ہین، اگر دوسری اور تیسری صدی کے غیر عربون کی عربی مادری زبان نہ تھی تو آج کے غیر عرب خصوصاً ہندوستانی اہل تنقید کی زبان عربی بدرجہ اولےٰ مادری نہین۔

لیکن آئے ہم آپ مل کر مصالحت کا راستہ نکالین، اور وہ یہ ہے کہ ہم آپ صرف اون احادیث وروایات کو تسلیم کرلین جو قرون اولےٰ کے عرب مصنفین نے قبول کئے ہین، روایات وانساب سے تحقیق کرکے کہ امام شافعی تو عرب مکہ کے باشندے، اور خاص قریش کی نسل سے تھے، اسی طرح امام مالک تو خاص عرب، مدینہ کے باشندے اور یمن کی قحطانی نسل سے تھے، ان دونون خالص عربون نے جو روایتین کی ہون، اور اپنی کتابون مین درج کی ہون، اونکو صحیح مان لین، امام شافعی کی مرویات جو کتاب الام وغیرہ اونکی کتابون مین ہین وہ مسند شافعی مین جمع ہین، اور امام مالک کی روایتین موطا مین ہین، ان دونون عرب مدونین حدیث وجامعین سنن پر شبہ نہین بلکہ مین درگذر کرکے صرف موطا پر قناعت کرنے کا مشورہ دیتا ہون جس کا نہ صرف جامع ومدون، بلکہ اوسکے اکثر راوی تک عرب ہین، اور جسکی حدیثون مین صحابی اور جامع کتاب مین

صرف ایک یا دو راویون کا فصل ہے، اور یہ وہ راوی ہین، جن کے اعتبار و استناد مین شبہ نہین کیا جا سکتا، کیا یہ پیغام صلح منظور ہے؟

چند اور "دلائل" موصوف نے مضمون کے دوسرے نمبر مین اپنے دعوے کے ثبوت مین چند اور "دلائل" پیدا کئے ہین جو حسب ذیل ہین:-

۱- صحابہ اور تابعین تک یہودیون سے روایات اخذ کرتے تھے،

۲- متعدد اشخاص وضع احادیث کے مجرم تھے، اور جعلی حدیثین بناتے تھے۔

۳- کتب احادیث مین بہت سی ضعیف یا غیر صحیح حدیثین ہین۔

سب سے پہلے مین اپنے محقق دوست کو اونکی اس محنت و جانفشانی کی داد دیتا ہون، جو اونھون نے اپنے ان معلومات کے لئے جنکی اس نمبر مین جابجا نمائش کی گئی ہے کی ہے، اور اسوقت اردو کی وقعت میری آنکھون مین دو چند ہو جاتی ہے کہ اب اوسمین ہر قسم کے معلومات کا اتنا ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے کہ ہر کس و ناکس اوسمین سے مطلوبہ معلومات حاصل کرکے اچھا خاصہ وزندار اور رعب انداز مضمون، اصل کتابوں کے حوالہ سے لکھ سکتا ہے، اور اپنے معلومات سے اردو خوان ناظرین کو مرعوب کر سکتا ہے۔

موصوف نے حدیث و اصول حدیث و رجال کی بڑی بڑی کتابون کے حوالے دئے ہین، مگر خیریت سے ایک کے بھی مقام، باب یا صفحہ کسی چیز کی تعین نہیں کی ہے، کیا ہمارے دوست کے اصل ماخذ مین بھی ان کتابوں کے اسی طرح حوالے ہین، اگر ایسا ہی ہے جیسا کہ پرانے مولویوں کا قاعدہ تھا تو موصوف کا عذر ظاہر ہے، تاہم تنقید بخاری وغیرہ کا نام لینا بھی کیا برا تھا، کیا اردو کی کسی کتاب کے حوالہ سے یا کسی دوسری کتاب سے بے حوالہ کچھ لے لینے سے لکھنے والے کی قدر و منزلت لوگون کی نگاہوں میں کچھ کمی تھوڑی ہی آجاتی ہے۔

بہر حال ہم یہ تسلیم کئے لیتے ہیں، کہ ہمارے دوست کے معلومات "سکنڈ ہینڈ" نہیں ہیں، بلکہ خود اونکی محنت و کوشش کے نتائج ہین، اس پر یہ دیکھکر افسوس ہوتا ہے کہ اونھوں نے اصل کتابونکے سمجھنے کی تکلیف گوارا نہیں کی، یا مطالب مین دانستہ تحریف کی،

موصوف نے لکھا ہے،

"ایک دوسرا خطرناک پہلو اسرائیلیات کا ہے، جس سے خود اصحاب مثل ابن عمر، ابوہریرہ، ابن عباس بھی نہیں بچے"،

پھر اس دعوے کے ثبوت مین وہ ابو الامداد ابراہیم کے حاشیۂ النخبۃ الفکر سے حسب ذیل اُردو عبارت نقل کرتے ہیں

"جو صحابہ بنی اسرائیل کے واقعات ماخوذ کرنے والے ہیں۔ وہ حضرت ابو بکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت

علیؓ ہیں، اور جو اصحاب ان سے لیا کرتے ہیں وہ عبداللہ بن سلام، اور بعض نے کہا عبداللہ بن عمرو بن العاص ہیں، کہ جب شام کا ملک فتح ہوا تو ایک بار اونٹ (؟) یہود و نصاریٰ کی کتابیں لاتے اور ان میں واقعات بیان کرتے، پس عمرو بن عاص (؟) سے لوگ ان واقعات کو ماخوذ کر لیا کرتے، اسواسطے ان کی حدیثیں کم ہیں، مگر وہ باتیں جو کثرت سے ان سے منقول ہیں وہ صرف اخبار و قصص بنی اسرائیل اور روایات اہل کتاب کی ہیں۔ کہ انکی حدیثیں ابوہریرہ سے بھی زیادہ ہیں"

اول تو ابوالامداد ابراہیم نامی صاحب کوئی بڑے پایہ کے آدمی نہیں جنکے سرسری بیانات یوں مان لئے جائیں، دوسرے یہ کہ دنیا یہ "راز" جانکر حیرت میں رہ جائیگی کہ اس میں ابوالامداد صاحب کا اتنا قصور نہیں جتنا ہمارے محقق کا، اس "طرز تحقیق" کی کوئی حد ہے کہ لوگوں کی اصل عبارتوں میں بیجا تصرف کر لیا جائے، دنیا میں کون شخص ہے جو یہ کہنے کی ہمت کر سکتا ہے کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، اور حضرت علیؓ بنی اسرائیل سے واقعات اخذ کرتے تھے، یہ علمی بیباکی کی انتہا ہے۔

ابوالامداد نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل اسکا الٹا ہے، اوسکی اصل عبارت مع ترجمہ حسب ذیل ہے:۔

ومثال الصحابی الذی لم یاخذ من الاسرائیلیات ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وعلیؓ، ومثال من اخذ عنہا عبداللہ بن سلامؓ وقیل عبداللہ بن عمروؓ بن العاص فانہ لما فتح الشام اخذ حمل بعیر من کتاب اہل الکتاب کان یحدث منہ،

اوس صحابی کی مثال جس نے اسرائیلیات سے اخذ نہیں کیا، ابوبکر وعمر وعثمان وعلی (رضی اللہ عنہم) ہیں اور اوسکی مثال جس نے اسرائیلیات سے اخذ کیا عبداللہ بن سلام ہیں، اور کہا گیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن عاص بھی کیونکہ جب شام فتح ہوا تو اونھوں نے ایک بار شتر کتابیں اہل کتاب کی لیں اور وہ ان کتابوں سے روایت کرتے تھے۔

غور کیجئے کہ اس عبارت میں حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علیؓ کے اسمائے مبارکہ اون صحابہ کی مثال میں ہیں جنھوں نے اسرائیلیات کو ہاتھ نہیں لگایا، مگر محقق جدید عبارت کا غلط ترجمہ کر کے کس دلیری سے ان بزرگوں کو اسرائیلیات کے راویوں میں شامل کرتا ہے، حالانکہ اسرائیلیات سے روایت کرنے والوں میں صرف ایک نام اس میں قطعی طور پر لیا گیا ہے، اور وہ عبداللہ بن سلام کا نام ہے، اور بطور ایک کمزور رائے کے عبداللہ بن عمرو بن عاص کا نام گنایا ہے اور فتح شام میں اہل کتاب کے ذخیرہ کتب اونکے ہاتھ لگ جانے اور اونکے واقعات بیان کرنے کا ذکر ہے، مگر یاد رہے کہ یہ کمزور رائے سراسر کمزور ہی ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ کتابیں اونکو ملی ہوں، مگر اونکے واقعات بیان کرنے اور اسکے بعد یہ اظہار خیال کہ اسواسطے اون کی حدیثیں کم ہیں، اور اخبار و قصص بنی اسرائیل اون سے زیادہ مروی ہیں، اور اس لئے اونکی حدیثیں ابوہریرہ سے زیادہ ہیں یہ تمام دعوے یکسر غلط ہیں، نہ تو حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص کی حدیثیں اونکی اسرائیلیات سے کم ہیں، اور نہ اون سے بکثرت اسرائیلیات مروی ہیں، اور نہ اونکی روایتیں حضرت ابوہریرہ سے تعداد میں زیادہ ہیں، یہ دعوے غلط در غلط ہیں،

اور ابو الامداد ابراہیم کے اوہام ہیں۔

واقعہ یرموک حضرت عمر کے عہد خلافت کا واقعہ ہے، مال غنیمت میں اگر اس قسم کی کتابیں آتیں، تو کتب فتوح میں انکا ذکر ہوتا، پھر حضرت عمر کے عہد میں یہ کتابیں ہاتھ آتیں تو شخصی تصرف میں کبھی نہ آتیں، اور نہ حضرت عمر ایسی بلائے عظیم افراد کے ہاتھ میں دینے والے تھے، اور مجھے اس میں بھی شک ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن عاص جنگ یرموک میں شریک بھی تھے؟ تاہم وہ اون صحابہ میں تھے جو لکھنا پڑھنا جانتے تھے اور سب سے پہلے صحابی ہیں جو خود آنحضرت صلعم کے عہد میں احادیث نبوی کو قلم بند کر لیا کرتے تھے، اور اسی لئے حضرت ابوہریرہ نے یہ کہا ہے کہ مجھ سے زیادہ صحابہ میں کوئی حدیث جاننے والا نہ تھا، اِلّا عبد اللہ بن عمرو بن عاص، کیونکہ وہ لکھ لیتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا (دیکھو صحیح بخاری باب کتابۃ العلم) بایں ہمہ اونکی روایتیں حضرت ابوہریرہ سے کم ہیں کہ اونکی سات سو اور ابوہریرہ کی ۵۳۷۴ ہیں، علاوہ ازیں جنھوں نے یرموک میں کتابوں کا اونکے ہاتھ لگنا بیان کیا ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ وہ ان کتابوں سے روایت ناپسند کرتے تھے (لسان العرب و مجمع البحار لفظ مثناۃ و مثنی) اور اگر کبھی کرتے تو لوگ اون سے کہدیتے کہ ہمیں رسول کی حدیث سنائیے (فتح المغیث سخاوی ص ۱۵ نولکشور)

نیز یہ واقعہ بھی کہ عبد اللہ بن عمرو بن عاص اسرائیلیات کے بڑے راوی ہیں، سراسر غلط ہے، اگر کسی کو توفیق ہو تو مسند احمد بن حنبل میں اونکی روایتوں پر ایک نظر ڈال کر میری تصدیق کرے، البتہ یہ صحیح ہے کہ وہ صحف تورات سے واقف تھے، جیسا کہ صحیح بخاری کی ایک روایت میں آنحضرت صلعم کی توراۃ میں پیشگوئی کے حوالہ سے ظاہر ہے۔ باقی رہے عبد اللہ بن سلام تو ظاہر ہے کہ وہ یہودی عالم تھے، اور بعد کو آنحضرت صلعم کے ہاتھ پر اسلام لائے تھے، اونکا اسرائیلیات کا ذکر کرنا چنداں تعجب انگیز نہیں، لیکن خود صحابہ اونکی اسرائیلی روایتوں کو ناپسند کرتے تھے، اسکی مثالیں حدیثوں میں مذکور ہیں، مگر اس قسم کی روایتوں کو وہ خود صحف انبیائے اسرائیل کے حوالہ سے نقل کرتے تھے، رسول اسلام کے حوالہ سے حدیث کہکر نہیں۔

اس سلسلہ میں ہمارے دوست کا حضرت عبد اللہ بن عمر کا نام لینا سراسر سہو و ساخت ہے، حضرت عبد اللہ بن عمر یعنی عبد اللہ بن عمر بن خطاب سب سے بڑے متبع سنت تھے، انکو اسرائیلیات سے کوئی لگاؤ نہ تھا، شاید مضمون نگار کو اون پر عبد اللہ بن عمرو (ابن عاص) کا دھوکا ہوا۔

حضرت ابن عباس کے نام سے بیشک تفسیروں میں اسرائیلی قصے مذکور ہیں، مگر محققین کی تصریح ہے کہ یہ حضرت ابن عباس کا کام نہ تھا، بلکہ زیادہ تر بعد کے لوگوں نے اونکی طرف انکو منسوب کر دیا ہے۔

حضرت ابوہریرہ نے چند اسرائیلی قصے بیان کئے ہیں، مگر اونھوں نے یہ تصریح کر دی ہے کہ اونھوں نے کس سے سنا کیونکہ اونھوں نے خود کہدیا ہے کہ میں نے تورات نہیں پڑھی (بخاری بدء الخلق) اور سخاوی نے تصریح کی ہے کہ وہ اہل کتاب سے نہیں لیا کرتے تھے۔

اس تشریح و تفصیل کے بعد گذارش ہے کہ اسرائیلیات کا موضوع قصص و حکایات ہیں، احکام و سنن نہیں۔

بنی اسرائیل سے اگر کسی ایک صحابی نے یا تابعی مفسروں نے واقعات نقل کئے ہیں تو وہ آسمان و زمین کی پیدائش، عجائب عالم پیغمبروں کے قصص اور پیشگوئیاں ہیں، وہ احکام اور سنن اور امر و نواہی نہیں، اور یہاں گفتگو احکام و سنن اور اوامر و نواہی میں ہے، اور اسی سے اسرائیلیات کا پہچان لینا فن حدیث کی معمولی مہارت سے بھی نہایت آسان ہے۔

پھر تمام محدثین اور آئمہ حدیث اور علماء نے ان اسرائیلیات کا غیر معتبر ہونا تصریح لکھدیا ہے اور اس قسم کی روایتوں کو گنا دیا ہے، اور اونکی علامتیں بتادی ہیں، اور ان اسرائیلیات کے نقل کرنیوالے زیادہ تر کعب احبار، ابن منبہ وغیرہ تو مسلم یہودی ہیں، اسی لئے اونکی روایتوں کا جو رتبہ علمائے حدیث کے نزدیک ہے وہ اس فن کے ادنےٰ طالبعلم پر بھی واضح ہے۔

غلط ترجمہ

حافظ ابن کثیر کا یہ قول کہ "ابن عباس بنی اسرائیل سے واقعات اخذ کرلیا کرتے تھے" معلوم نہیں مضمون نگار نے کہاں سے لیا ہے، کیونکہ اس میں اوس نے کتاب تک کا بھی حوالہ نہیں دیا، مگر بہرحال حافظ ابن کثیر کا جو عربی فقرہ نقل کیا ہے، اوسکا عربی ترجمہ تمامتر غلط کیا ہے، اور غلط نتیجہ نکالا ہے، حافظ موصوف کا حسب ذیل فقرہ نقل کیا ہے۔

وکان ابن عباس تلقاہ من الاسرائیلیات　　　اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ:-

"یہ واقعہ ابن عباس نے اسرائیلیات سے لیا ہے"

اس فقرہ کا مطلب اسی قدر ہے کہ ابن عباس نے کوئی مخصوص واقعہ اسرائیلیات میں سے نقل کیا ہے نہ کہ عموم و استمرار عادت جو مضمون نگار نے ترجمہ سے ظاہر کیا ہے کہ:-

"ابن عباس بنی اسرائیل سے واقعات کو اخذ کرلیا کرتے تھے"

ببیں تفاوت رہ از کجا است تا بہ کجا،

ایک اور تحریف

مضمون نگار نے حافظ ابن حجر کے حوالہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ:-

"یاخذ من کلام غیرہ کبعض السلف الصالح او قدماء الحکماء او الاسرائیلیات"

یہ نہیں لکھا کہ ابن حجر کا یہ قول کہاں سے اوسکو ہاتھ آیا، توجیح النظر شرح نخبۃ الفکر میں یہ عبارت موجود ہے، مضمون نگار نے ابن حجر کے اس قول کا ترجمہ حسب ذیل کیا ہے:-

"ابن عباس کبھی لے لیا کرتے تھے دوسروں کے کلام ماسوائے رسول اللہ صلعم کے جیسے بعض سلف صالحین کی باتیں، یا قدیم زمانہ کے حکماء کا کلام یا بنی اسرائیل کے واقعات"

مضمون نگار نے اس تحریف میں سب سے بڑی جرأت اور دلیری کی ہے، کہ اس عبارت میں ابن عباسؓ کا نام نامی کوسوں نہیں ہے، اونکا اشارہ تک بھی نہیں ہے، پھر یہ کہ واقعہ کی صورت میں بھی یہ نہیں کہا گیا ہے، بلکہ فرضی صورت بیان کی گئی ہے، اصل عبارت مع ترجمہ حسب ذیل ہے:-

ثم المروی قد یکون عمہ الواضع وتارۃ یاخذ من کلام غیرہ　　　پھر روایت کو یا تو جعل بنانے والا خود گڑھ لیتا ہے اور یا کبھی وہ

کبعض السلف الصالح اوقدماء الحکماء او الاسرائیلیات (صفحہ ۴۱ مطبوعہ فاروقی)

غیر رسولؐ جیسے بعض سلف صالح یا قدیم حکما، یا اسرائیلیات کے کلام سے لے لیتا ہے"۔

اللہ اکبر! اس عالمانہ جرأت، فاضلانہ دلیری اور محققانہ بیباکی کی مثال کہیں مل سکتی ہے؟ حافظ ابن حجر تو یہ کہتے ہیں کہ جعلی حدیث بنانیوالا کبھی خود عبارت گڑھ کر حدیث بنالیتا ہے، اور کبھی دوسرے سلف صالحین یا پرانے حکماء اور یا اسرائیلیات کی باتوں کو حدیث بنا کر پیش کرتا ہے، اس کو نعوذ باللہ حضرت ابن عباس کا فعل بتانا، کس درجہ گستاخی ہے، مضمون نگار کا اس عبارت میں واضع کو جو فاعل ہے حذف کرکے۔ ترجمہ میں حضرت عباس کا نام بڑھا دینا، میں نہیں جانتا کہ اسکو فن اخلاق کی کس اصطلاح سے تعبیر کروں۔ اسرار وجود کے متعلق قرآن سے زائد معلومات کی اہل عرب کو تلاش ہوتی تھی جیسا کہ نفس انسانی کی فطرت ہے، تو وہ اہل کتاب سے دریافت کرنے سے، جو انھیں کی طرح اونکے ملک میں بدوی تھے اور سنی سنائی باتیں جانتے تھے وہی باتیں وہ اون سے بیان کردیتے تھے، اور یہ زیادہ تر یمن کے حمیر قبیلہ والے تھے جو اسلام سے پہلے یہودی تھے، اس کے بعد موصوف نے لکھا ہے،

فلما اسلموا القوا علی ما کان عندھم مما لا تعلق لہ بالاحکام الشرعیۃ التی یحتاطون لھا مثل اخبار بدء الخلقۃ وما یرجع الی الحدثان والملاحم وامثال ذالک، وھولاء مثل کعب الاحبار ووھب بن منبہ وعبداللہ بن سلامؓ وامثالھم فامتلأت التفاسیر من المنقولات عندھم۔

اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے:۔

"تو جب یہ (حمیری یہودی) اسلام لائے تو جو معلومات اونکے پاس پہلے تھے جن کا کوئی تعلق اون شرعی احکام سے نہ تھا جنکے لئے وہ احتیاط کرتے تھے (بلکہ اون کا تعلق قصص وغیرہ سے تھا) جیسے آغاز آفرینش کے حالات، یا پیش آنیوالے حوادث اور فتنوں کی پیشین گوئیاں اور اسی قسم کی دوسری باتوں کے متعلق وہ اون پر قائم رہے، اور یہ لوگ کعب احبار، وہب بن منبہ اور عبداللہ بن سلام اور اونکے جیسے دوسرے اشخاص ہیں تو (نقل) تفسیریں اونکی منقولات سے بھر گئیں"

ذرا اس عبارت کو مضمون نگار کے ترجمہ سے ملا کر دیکھئے تو اندازہ ہوگا کہ اوس نے اپنے مطلب کے لئے کہاں کہاں الفاظ گھٹائے اور بڑھائے ہیں۔

یہ بے معنی الفاظ "تو جن باتوں کی احکام شریعت سے احتیاط کیجاتی ہے تعلق نہ تھا" سراسر محرف ہیں، حکیم ابن خلدون کا تو یہ کہنا ہے کہ اسلام کے شرعی احکام کے علاوہ جن میں وہ پوری احتیاط کرتے تھے، آغاز پیدائش وغیرہ کے وہ قصے جنکی تفصیل قرآن میں نہیں، اور جن سے ان اہل کتاب کو واقفیت تھی، اہل عرب ان سے اونکو پوچھتے تھے، اور وہ بیان کرتے تھے۔

اسی طرح "قرب قیامت کی نشانیوں" کے الفاظ شاید مضمون نگار نے ملاحم کا ترجمہ کیا ہے۔ حالانکہ یہود کا اکثر حصہ سرے سے قیامت ہی کا قائل نہیں، قرب قیامت کے کیا معنی، ملاحم کے معنی فتنہ انگیز لڑائیوں کے ہیں اور محدثین فتنوں کے معنی میں یہ الفاظ بولتے ہیں۔ "جنتوں کی خبریں" کے الفاظ ابن خلدون کی عبارت میں سرے سے نہیں، یہ مطلب خیز اضافہ، موجودہ عہد دیانتداری کی

بہترین مثال ہے۔

اس کے بعد مضمون نگار نے نہایت بے احتیاطی سے ایک ساتھ تمام دنیا کو احادیث کے مزخرفات میں شمار کر دیا ہے، لکھتا ہے:۔

"نتیجہ یہ ہوا کہ صحیح تر حدیثوں میں قصص ہوشربا، زمانہ ماضیہ کے عجیب و غریب واقعات، زمین کی پیدائش، اسکا قیام، زلزلہ، پہاڑ، اور درخت حیوانات، انسان کی پیدائش کے حیرت افزا حالات، آسمان، چاند و سورج (؟) عرش، کرسی، لوح محفوظ، فرشتوں، بادلوں، بجلی رعد کی داستانیں، قبر کا عذاب، میزان، پل صراط، دوزخ و جنت، حور و قصور کے حیرت افزا کرشمے، معراج آسمانی، معجزات پیدائش و نزول، جبیبی دجال۔ مہدی، صحابہ اور اہلبیتؓ کے مناقب اور مثالب، انکی مذمت و (؟) قیامت کی پیشین گوئیاں، بادشاہوں کے جور و ستم، اور انکی برائیاں، قربانی اور اسکا ثواب، حلال و حرام جانور، حد زنا، پاکی و ناپاکی اور ارکان دین کی باریکیاں جبل شرعی (؟) حیل شرعی، غرض جسقدر خرافات اہل کتاب کا قرآن نے نظر انداز کر دیا تھا۔ ان سب سے حدیث، فقہ اور تفسیر پٹ گئی"

ہمارے دوست نے ایک سانس میں حق و باطل، رطب و یابس، صحیح و غلط کی بیسیوں مثالیں ایک ساتھ لکھ ڈالیں، حالانکہ صحیح تر حدیثیں ان میں سے اکثر خرافات سے تمام تر پاک ہیں، آغاز آفرینش، پہاڑ، زلزلہ، بادل، معجزات پیدائش وغیرہ کے حیرت انگیز واقعات سے وہ مبرا ہیں، باقی باتیں وہ ہیں، جو کسی نہ کسی طرح خود قرآن مجید میں ہیں، یا وہ سرے سے مزخرف اور لغو ہیں، اور ان میں سے اکثر امور کے متعلق احادیث کا ضعیف موضوع اور ناقابل اعتبار ہونا، خود محدثین نے واضح کر دیا ہے، اور اون میں سے ایک ایک حدیث کو گن دیا ہے۔ اور اونکے راویوں کو بتا دیا ہے اور اونکا بے اصل ہونا ثابت کر دیا ہے، اور اونہیں کا یہ احسان ہے جسکے سبب سے آپ اس قابل ہوئے کہ ان موضوعات کو شمار کرا سکیں، تو جن روایتوں اور باتوں کا بے اصل ہونا خود اونھوں نے ثابت کر دیا ہے، اونکو صحیح مان کر اون پر اعتراض کرنا کہاں تک صحیح ہے، ارشاد ہوتا ہے:۔

"یہ تو صحابہ کا حال تھا، اور جنھوں نے صحابہ تک سند پہنچائی انکا حال بھی سُن لیجئے، ابن الحجر (؟) نخبۃ الفکر میں کہتے ہیں:۔ یاخذ حدیثا ضعیف الاسناد فیرکب لہ اسنادا صحیحًا یعنی کسی لغو روایت کی اسناد ضعیف پاتے تو اوسکو سند سے ترکیب دے ڈالتے"

ابن حجر کی یہ عبارت نخبۃ الفکر میں تو نہیں ہے، البتہ توضیح النظر فی شرح نخبۃ الفکر میں ضرور ہے، مگر یہاں دو تحریفیں کی گئی ہیں، ایک یہ کہ اس کا فاعل خود تابعین کو بنا لیا گیا ہے، حالانکہ زیر حوالہ کتاب میں اوسی پہلی عبارت کے بعد یہ فقرہ ہے جس میں فاعل "واضع" یعنی جالی حدیث بنانے والا ہے، نہ کہ تابعین، یا تبع تابعین یا کسی اور عہد کی تخصیص ہے، دوسری تحریف یہ ہے کہ ابن حجر نے اسکو بصورت واقعہ مستمرہ نہیں لکھا ہے کہ "پاتے اور اوسکو ترکیب دے ڈالتے"، بلکہ یہ لکھا ہے کہ جعلی حدیث بنانے کی مختلف صورتیں ہیں، یا نفس کوئی جھوٹا واقعہ گڑھ لے، یا بزرگوں اور حکیموں کے اقوال کو پیغمبر کی جانب منسوب کر دے یا یہ کسی حدیث کی سند ضعیف ہو تو اوسکے لئے اوسکے بجائے کوئی عمدہ سند بنا کر اوسکی روایت کر دے، یہ سب صورتیں ہیں، مضمون نگار کا

انکو صحابہ تک سند پہنچانیوالونکی عمومی اور استمراری حالت ظاہر کرنا کتاب کی عبارت میں تصرف کرنا ہے، ترجمہ میں مضمون نگار نے جو تغیر و اضافہ کیا ہے، اوسکی شکایت کہانتک کیجائے۔

مقدمۂ ابن خلدون میں تحریف

اسی سلسلہ میں مضمون نگار نے مقدمۂ ابن خلدون کی ایک عبارت ان الفاظ میں نقل کی ہے:-

"جو لوگ یہودی تھے، جب مسلمان ہوئے تو جن باتون کی احکام شریعت سے احتیاط کیجاتی ہے، العلق نہ تہا، مثلاً ابتدائے خلق اور قرب قیامت کی نشانیاں، اور فتنوں کی خبریں، وہ سب انکی وجہ سے مسلمانوں میں ابتک رہ گئی (۹)"

یہ بے معنی فقرے جنکا کوئی مطلب ہی نہیں سمجھا جاسکتا، حکیم ابن خلدون کا مفہوم نہیں، حکیم موصوف نے یہ لکھا ہے، کہ نقلی تفسیروں میں رطب و یابس اور مقبول و مردود کی ہر قسم کی روایتیں بھر گئی ہیں، جسکا سبب یہ ہے کہ اہل عرب کے پاس کوئی سابق کتاب یا علم نہ تھا تو اسباب خلق دنیا، ابتدائے آفرینش وغیرہ وہ اسرائیلیات سے لے لیتے تھے۔

وضع احادیث

اس سے بھی انکار نہیں کہ بعض لوگ جعلی حدیثوں کے بنانے کے مجرم تھے، نہ صرف یہ چند لوگ جن کے نام مضمون نگار نے لکھے ہیں، بلکہ اور بھی اشخاص اس گناہ کے مرتکب ہوئے ہیں، لیکن آئمہ حدیث، ماہرین رجالوں اور محققین فن نے اس قسم کی ہر روایت کا پتہ لگایا ہے، اس قسم کے ہر راوی کو ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر نکالا ہے، اور اس پر مبسوط کتابیں لکھی ہیں، ابن ابی حاتم، ابن جوزی، مقدسی، سخاوی، شوکانی، سیوطی، ملا علی قاری، طاہر فتنی، وغیرہ کی موضوعات کی تفصیل میں کتابیں موجود ہیں، اور ان میں سے اکثر چھپ گئی ہیں، جن میں ایک ایک موضوع حدیث کو گنا دیا ہے، اور بتا دیا ہے اب اگر کسی کو اس پر بھی پورا اطمینان نہ ہو، تو وہ اس باب میں مزید تحقیق کرسکتا ہے، یا انکو مشکوک کہدیا جاے، مگر اس کا یہ نتیجہ نہیں ہوسکتا کہ تمام احادیث کا بالکلیہ انکار کردیا جائے، اگر چند آدمیوں کا جھوٹا ہونا ہم پر ثابت ہوجاتا ہے، تو ہم کبھی بھی یہ نہیں کرتے کہ ہم بالکلیہ تمام آدمیوں کو جھوٹا سمجھ کر، دنیا کی تمام روایتوں اور باتوں کے تسلیم کرنے سے قطعی انکار کردیں۔

کتب حدیث میں ضعیف روایتیں

یہ بھی صحیح ہے کہ حدیث کی کتابوں میں ضعیف روایتیں بھی موجود ہیں۔ مگر یہ بھی کوئی نیا انکشاف نہیں ہے، علمائے حدیث اور آئمہ فن نے ان کتابوں پر تنقیدی بحثیں کرکے ہر ایک کا درجہ متعین کردیا ہے، اور جو چند واقعات آپ نے لکھے ہیں وہ اونھیں کی خوشہ چینی ہے، تاہم اگر آپکو اونکی تحقیقات پر بھروسہ نہیں، تو آپ خود اون اصولوں کے ساتھ جو فن میں مدون ہیں تحقیق مزید کرلیجئے، اس کا یہ نتیجہ تو نہیں ہوسکتا کہ سرے سے تمام کتابوں کو ساقط الاعتبار قرار دیدیجئے۔ فن کے اماموں نے خود صحیح بخاری پر تنقیدیں کی ہیں، اونکے بعض بدعتی راویوں پر اعتراض کیے ہیں، یہ آپ بھی مہارت فن کے بعد کرسکتے ہیں، یہ کوئی بری بات نہیں،

چند اور بے بنیاد دعوے

مضمون نگار لکھتا ہے:-

"حد ہوگئی کہ حضرت عائشہ تین برس میں آنحضرت صلعم سے بیاہی جاتی ہیں، اور چھ سال میں ان سے ہمبستری ہوتی ہے"

اللہ اکبر! یہ کذب وافترا! اپنے اس دعوے کی تائید میں مضمون نگار کوئی چھوٹی سی چھوٹی حدیث بھی پیش کردے، تو میں اوسکے تمام دعووں کو بے دلیل ماننے کے لئے تیار ہوں، احادیث میں جو کچھ ہے وہ تو یہ ہے کہ چھ یا سات برس میں نکاح، اور نو برس میں رخصتی، یا خلوت، آخر مضمون نگار کو اس دانستہ غلط بیانی سے کیا حاصل؟

ایک جگہ بکمال تحقیق فرماتے ہیں:-

"واضح ہو کہ التحیات خود ایک بدعت ہے جو نماز میں بعد کو زیادہ کی گئی اور حدیث سے ثابت نہیں اور اسطرح بہت سے ارکان کا اتلاف اور حذف جو حنفیوں میں ہے، اوسکی کوئی سند حدیثوں میں نہیں"

اس سرتاپا بے بنیاد اور بے دلیل دعوے تو کیا کہا جائے، کیا یہ ارشاد ہو سکتا ہے کہ یہ بدعت اسلام میں کب داخل ہوئی اور اسکی تاریخ کیا ہے؟ اور اس کا بانی کون ہے؟ ایک حدیث نہیں، بیسیوں حدیثوں سے التحیات کا ثبوت ملتا ہے، یہاں تک ہے کہ صحابی فرماتے ہیں کہ "ہمیں آنحضرت صلعم اوس تاکید و اہتمام سے التحیات سکھاتے تھے۔ جیسے قرآن کی سورہ" حدیث کی کوئی کتاب ایسی نہ ہوگی۔ جسکی کتاب الصلوۃ میں اسکے متعلق حدیثیں نہ ہوں، میں آسانی کی خاطر حدیث کی چند کتابوں کا حوالہ دیتا ہوں، صحیح بخاری صحیح مسلم، ترمذی، ابوداود وغیرہ کتب معتبرہ کی کتاب الصلوۃ، باب التشہد ملاحظہ فرمائے، اور تحقیق کی داد دیجئے، کیا اسی "مستشرقانہ تحقیق" کی ہم جاہل مولویوں کو دعوت دیجاتی ہے،

پھر التحیات کے سلسلہ میں حنفیوں کی تخصیص سمجھ میں نہیں آتی، یہ تو حنفی شافعی، مالکی، حنبلی، اہل حدیث، مقلد اور غیر مقلد، بلکہ شاید شیعوں میں بھی بلکہ تمام اسلامی فرقوں کی نماز کا ایک جزء ہے، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اس بے بنیاد دعوے کی ہمت ایک لکھا پڑھا آدمی کیونکر کرسکتا ہے۔

اشاعت اسلام میں رکاوٹ فرماتے ہیں:-

"کم سے کم میری ہمت نہیں پڑتی، کہ انگریزی پبلک کے ہاتھوں میں کوئی حدیث و فقہ و تفسیر کی کتاب دے سکوں، یا اس کے بعد مجھے امید باقی رہے گی کہ وہ اسلام کو قبول کرے گا"

ہاں بیشک آپکو یہ ہمت نہیں پڑسکے گی، جسکو خود اطمینان نہیں، وہ دوسروں کو اطمینان کیا دلاسکے گا۔ مگر دنیا میں کچھ ایسے لوگ موجود ہیں، جنکو اس پر اطمینان ہے اور وہ اوسکو نہ صرف "انگریزی پبلک" بلکہ تمام یورپ کی پبلک بلکہ تمام دنیا کی قوموں کے سامنے پیش کرتے ہیں، اور وہ کامیاب ہیں، اور لوگ اونکو دیکھکر مسلمان بھی ہوجاتے ہیں، مگر آپ کی اس بے اطمینانی سے تو شاید ایک بھی مسلمان نہ ہوا ہو، کہ آپ کے اصلاح یافتہ نماز جسکا نقشہ آپ نے اپنے مضمون میں پیش کیا ہے اوسمیں اور اوسکی گرجا کی نماز میں کیا فرق ہے؟ کیوں صاحب! پرانے یہودیوں اور مجوسیوں کی نماز کی نقالی تو سراسر گمراہی، جس میں نعوذ باللہ، رسول اکرم، صحابۂ کرام، آئمہ علام، اور عامۂ مسلمین گرفتار ہوگئے، مگر نئے یہودیوں اور عیسائیوں کی نماز کی نقالی کیوں موجب برکت ہے؟ کیا اس لئے کہ آج اتفاق زمانہ سے وہ برسر اوج اور ہمارے حکمراں ہیں، اپنی مجوزہ اسلامی نماز کا

کھینچتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"لیکن مجھے ہمیشہ یہ خلجان رہا کہ عجمیوں اور غیر حافظ قرآن کا نماز میں قرآن پڑھنا جبکہ (قرآن کتاب میں ہے)، کیا اس طرح ممکن نہیں کہ امام قرآن کو اپنے سامنے منبر پر کھول کر حاضرین کی طرف منھ کر کے قرات کے ساتھ پڑھے، اور پھر اُسکے معنی و تشریح کرے جس طرح یہودی اور عیسائی اپنے معابد میں انجیل و تورات کے ساتھ عمل کرتے ہیں، اور قرآن کے ختم کے بعد رکوع و سجدہ میں خدا کی تسبیح کے ساتھ نماز ختم کر دی جائے، پھر اُسکے بعد خوش الحانی اور نغمہ کے ساتھ مناجات اور دعائیں مانگی جائیں"۔

لیکن مسلمان نمازی اگر آپ کے حسب مشورہ عمل کریں، تو کیا آپ کے بعد کوئی آپ ہی جیسا اور محقق کر کے نئی بنابیع القرآن یا ینابیع الاسلام نہ لکھ ڈالے گا، اور اسرائیلیات و نصرانیات فی الاسلام کا آپ سے بھی زیادہ تیز و تند طعن نہ دے گا، قدیم اہل کتاب کی مشارکت و مماثلت سے اس شدت کے ساتھ اظہار نفرت بھی، اور جدید اہل کتاب کے اسرائیلیات و نصرانیات کی طرف میلان بھی یہ تضاد کا عالم فہم سے بالاتر ہے، اور یورپ اپنی موجودہ پر تکلف مصنوعی نماز سے گھبرا کر اسلام کی سادہ، بے تکلف، بے تصنع اور فطری مکالمہ الٰہی کی طرف تڑپتا ہے، اوسکو اسلام کی اس اکیسویں صدی عیسوی کی مجوزہ اسلامی نماز سے کیا سکونِ قلب میسر ہو سکتا ہے کیا یہ چیز پہلے سے اوسکے پاس نہیں ہے؟

فلسفۂ شک اور احادیث

بالآخر ہمارے کرمفرما ان تمام محرّف اور غیر ثابت دلائل کے بعد یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ:۔

"پس حدیث کے متعلق امت کا اجماع ہے کہ وہ شک سے خالی نہیں، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا مذہب کی بنیاد اور اوسکا حلال و حرام اور اوسکا جواز و عدم جواز مشکوک روایات پر قائم ہو سکتا ہے، اور یا قرآن کے صریح احکام کے مقابل مشکوک کو ترجیح دیجائے گی، اگر اس کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہوگا تو کسی حدیث کو صرف اس لئے مان لینا کہ بخاری شریف کے مضمون میں موجود ہے، اگر بخاری پرستی نہیں تو اور کیا ہے"؟

مجھے نہایت خوشی ہے کہ ہمارے منکرِ حدیث دوست اس حد تک تو اُتر آئے کہ احادیث کے اصولی انکار کی جگہ، اونکے مشکوک ہونے کی وجہ سے عدم قبول پر مائل ہوئے، یہ بڑی کامیابی ہے، اب صرف یہ کرنا باقی ہے کہ اون کے شک کو یقین سے بدل دیا جائے۔

موصوف کی مراد اس شک سے اگر منطقی اور فلسفیانہ معنی میں شک ہے تو ظاہر ہے کہ ہر گذشتہ، اور موجودہ، بلکہ ہر واقعہ پر منطقی اور فلسفیانہ کاوش کی بنا پر شک ہو سکتا ہے، تا آنکہ وہ بداہت اور مشاہدہ حواس سے ثابت ہو جائے، اور مشاہدہ حواس پر بھی اوس فلسفی کو کیا اطمینان ہو سکتا ہے جو حواس کی غلطی پر یقین رکھتا ہے،

موصوف نے "اجماع امت" کا ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ "اجماع" کے قائل ہیں، اگر یہی اُصول وہ تسلیم کرلیں تو بھی ہمارے اونکے بہت سے اختلافات دور ہو جائیں، اور اُصول میں خواہ کچھ فرق ہو، مگر تاریخ میں وہ اور عام مسلمان

متفق ہو جائیں۔

یہ کہنا کہ "حدیث کے متعلق امت کا اجماع ہے کہ وہ شک سے خالی نہیں" ایک ایسا دعوےٰ ہے جو نقل اور حوالہ کا محتاج ہے، صرف چند کتابوں یا چند حدیثوں کی نسبت شک ثابت کر دینے سے مطلق حدیث کے متعلق یہ کہدینا کہ "امت کا اجماع ہے کہ وہ شک سے خالی نہیں" غلط منطق ہے، چند افراد کے استقصاء سے کلیہ نہیں درست ہوتا۔

بہرحال اگر "شک" سے مراد ذہنی شک یا فلسفیانہ شک ہے تو یقیناً تمامتر احادیث مشکوک ہیں، اور نہ صرف احادیث بلکہ تمام دنیا کے اخبار، تواریخ آیام، واقعات مسموعہ، اور روزمرہ کے واقعات کے اطلاعات، سب مشکوک ہیں، لیکن روزانہ کے عملی کاروباروں، قانونی شہادتوں، اور دوسرے عملی اداروں میں اس فلسفیانہ شک کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہے، اور نہ ہم آپ کوئی اس فلسفیانہ شک کے سبب سے روزانہ کے کاروبار میں عملاً شک کرتے ہیں، ہر خط جو کہیں سے آتا ہے، یا خبر جو ہمارے پاس پہنچتی ہے، ہر سرکاری فرمان و مراسلہ جو آپکے دفتر میں موصول ہوتا ہے، اون سب کے اصلی ہونے کے متعلق ہزاروں منطقی اور فلسفیانہ شکوک ہیں، جن کا کوئی جواب نہیں دیا جا سکتا، مگر کیا آپ کبھی عملاً ان پر شک کر کے انکو رد کر دیتے ہیں؟ اور ان احکام کے تعمیل سے آپ اپنے افسروں کی گرفت سے یہ کہکر نجات پا سکتے ہیں کہ ہمکو اسی حکم نامہ یا مراسلہ سرکاری ہونے میں فلسفیانہ دلائل کی وجہ سے شک تھا کیونکہ ممکن ہے کہ کسی نے سرکاری کاغذ و لفافہ کو چُرا کر آپکے نقلی دستخط بنا کر بھیجدیا ہو، ظاہر ہے کہ ایسے شکوک آدمی کا عملی دنیا میں کیا حشر ہوگا؟

گھر سے ایک خادم آکر آپ کو اطلاع دیتا ہے کہ آپکی اندر طلبی ہے، آپ فوراً اُٹھتے ہیں اور چلے جاتے ہیں، کیونکہ عملاً آپ خادم پر اعتبار کرتے ہیں تو اوسکے حالات سے اوس کا جھوٹا ہونا ثابت نہیں، اور آپ یہ نہیں کہتے کہ ممکن ہے کہ یہ اس وقت جھوٹ بول رہا ہو، یا اوس نے سمجھنے میں غلطی کی ہو، یا کسی دوسرے کے نام کو میرا نام سمجھا ہو، یا اوس نے کانوں سے سننے میں غلطی کی، حالانکہ یہ تمام فلسفیانہ احتمالات اسمیں ممکن ہیں۔

بہرحال احادیث کی دو قسمیں ہیں، ایک احاد، یعنی جس کے سلسلہ میں ایک ہی ناقل واقعہ ہو، اور نہ اوسکی کوئی دوسری موید روایت ہے، ایسی روایتوں کو بیشک آپ مشکوک کہہ سکتے ہیں، نیز معنعن روایتوں میں بھی آپ گفتگو کر سکتے ہیں، لیکن وہ حدیثیں اور روایتیں جو مختلف راویوں سے متعدد اور کثیر طریقوں اور سلسلوں سے مذکور ہیں، قریب قریب معنوی تواتر تک پہنچ کر شک و شبہ سے بالاتر ہیں، اسلام کے تمام ضروری ارکان اور اعمال الحمدللہ کہ اسی قسم کی روایتوں سے ثابت ہیں، اور ساتھ ہی سنت متواترہ اونکی تائید میں ہے،

ہاں۔ اگر کوئی ایسی صحیح حدیث ہو جو قرآن کے صریح مخالف ہو تو یقیناً وہ رد کر دینے کے قابل ہے، اور خود علمائے اُصول نے یہ بات تسلیم کی ہے، اور خود آپ نے ابن جوزی کی یہ عبارت نقل کی ہے، کہ اونکے نزدیک ہر وہ روایت جو قرآن یا سنت متواترہ، یا اجماع قطعی، یا عقل صریح کے مخالف ہو، ناقابلِ اعتبار ہے" یہی حافظ ابن حجر نے بھی لکھا ہے، (دیکھو شرح

نخبہ ابن حجر صفحہ ۱۴، فاروقی)، تو جب یہ اُصول علمائے حدیث خود تسلیم کرتے ہیں، تو پھر اون پر آپ کا اعتراض کیا رہا، مگر ہاں یہ ضرور ہے کہ قرآن یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی یا عقل صریح کی مخالفت واقعتاً ثابت ہو، صرف آپ کا غلط اجتہاد، زعم باطل، اور قیاس مع الفارق نہ ہو،

اس تفصیل کے بعد اگر آپ کسی ایسے شخص کو پاتے ہیں، جو قرآن، یا سنت متواترہ، یا اجماع قطعی، یا عقل صریح کے مخالف ہونے یا کسی اور روایتی نقص کے باوجود "بخاری شریف کے مضمون میں موجود" ہونے کے باعث کسی روایت کو تسلیم کر لینے پر اڑا ہو، تو ہم بھی آپ کے ساتھ مل کر اوس پر "بخاری پرستی" کا الزام لگانے کو تیار ہیں،

اعتراف اس تمام اخذ و رد، سوال و جواب، اور قیل و قال کے بعد میں مضمون نگار کی اس انصاف پسندی، قبول حق، اور رجوع عن الباطل کے جذبہ کی پوری قدر کرتا ہوں، اور یہ دیکھکر مجھے حد درجہ خوشی ہوئی کہ گو موصوف نے میرے مضمون سنت کا جواب لکھا ہے، مگر اس نقطۂ نظر اور نتیجۂ بحث کو اونھوں نے نہایت عمدگی سے قبول کر لیا ہے جسکی خاطر وہ مضمون لکھا گیا تھا، چنانچہ ممدوح نے نہایت تفصیل، وضاحت، اور فراخدلی کے ساتھ یہ تسلیم کیا ہے کہ:-

"سنت، فقہ، حدیث، تین مختلف چیزیں ہیں، جنھوں نے قرآن کی جگہ اسلام میں لے رکھی ہے"

موصوف نے کس خوبی سے یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ سنت اور حدیث دو مستقل چیزیں ہیں، اور حدیث یعنی "زبانی روایات" جکو یہود "مشنا" کہتے ہیں، وہ اور سنت دو مختلف اور مستقل چیزیں ہیں۔

اس کے بعد موصوف نے "سنت کو قرآن کی جگہ دے لینے" کا جو الزام علمائے اسلام پر قائم کیا ہے، اس کے بعد بھی موصوف نے بہت خوبی کے ساتھ سنت کو مذہب کا صحیح اصول تسلیم کر کے علمائے اسلام کی ہم آہنگی کی ہے، فرماتے ہیں:-

"سنت وہ زبانی طریقے (؟) اعمال ہیں جو مسلمان ایک دوسرے کو دیکھتے ہوئے ابتدا سے چلے آئے، اور اوس پر عامل رہے یعنی رسول اللہ کے طریقہ کو اصحاب نے دیکھا، اصحاب کو تابعین نے، تابعین کو تبع تابعین نے، اور اسی طرح سلسلہ بہ سلسلہ ایک طریقہ اسلام کے مذہبی اعمال کا مسلمانوں میں جاری رہا، سنت کا ساتھ قرآن کے ساتھ ہے، اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے، یہ عمل ظاہری ایسے صاف تھے کہ اس پر کسی رد و قدح کی ضرورت نہ تھی، اور نہ سنت متواترہ پر کسی قسم عقل کو کلام یا اعتراض ہو سکتا ہے، خود قرآن شریف میں اگرچہ نماز کے طریقہ پر سکوت اختیار کیا گیا ہے، مگر ایک آیت میں اسکا پتہ ضرور چلتا ہے کہ سنت متواترہ پر عمل کرنیکی رائے دی گئی ہے، (کیا اللہ میاں نے بطور مشورہ کے رائے دی ہے؟ سلیمان) چنانچہ قرآن شریف میں ہے کہ تم نماز پڑھو جیسی تمکو سکھلائی گئی ہے، مسلمان اس سے مشکل سے انکار کرے گا، کہ جو نماز مسلمانوں کی جماعت پڑھ رہی ہے، وہ بجز معمولی فروعی اختلاف کے سنت متواترہ نہیں ہے عملی مذہب کے لئے سنت متواترہ کا اصول ضروری ہے، اور یہ صورت اسلام میں قائم رہی، اگر فقہا کا دور دورہ نہ ہوتا جن کے مبارک وجود نے اسلام کو سیاست (؟) سے گذار کر کے اسلام کو ایک قومی مذہب بنا دیا!"

اخیر فقرہ کے علاوہ ہمارے دوست کے یہ خیالات حرف حرف میرے مضمون سنت کی تائید میں ہیں، مجھے موصوف کے ان فقروں کو پڑھ کر اون سے آیندہ بہت کچھ نیک توقع پیدا ہو گئی ہے، اور امید پیدا ہو چلی ہے کہ شاید دو چار تحریروں کے بعد وہ پوری طرح ہمارے ہم خیال ہو جائیں گے۔

راہ پر اونکو لگا لائے تو ہیں باتوں میں،
اور کھل جائیں گے دو چار ملاقاتوں میں،

سید سلیمان ندوی

چونکہ ناظرین نگار نے کافی قدر افزائی کی ہے اسلئے ہمارے ساتھ قیمت میں خاص رعایت

گرمی دانے اور خارش کی شکایت کو دور کرتا ہے
تمام جلدی امراض سے محفوظ رکھتا ہے
کنٹھ مالا اور سل و دق سے محفوظ رکھتا ہے

قیمت ذیل کرتے ہیں
ایک شیشی مع محصول (۱۲؎)
دو شیشی مع محصول (؏)

(رجسٹرڈ)
کایا پلٹ ہیر آئیل

تین شیشی مع محصول (معہ)

سر اور جسم کی پھوڑے پھنسیاں دفع کرتا ہے
انتہائی خوشبودار اور ارزان تیل ہے
سر یا چندیا کے گرے ہوئے بال اُگاتا ہے

نوجوان بادشاہ

جو دن تاجپوشی کے لئے مقرر تھا، اس سے ایک رات قبل نوجوان بادشاہ اپنے خوبصورت ایوان میں بیٹھا ہوا تھا، تمام درباری حسب قاعدہ زمین بوس ہو کر قصرِ شاہی کے بڑے کمرے میں افسر تشریفات سے ہونیوالے دربار کے آداب حاضری وحضوری کے چند آخری سبق لینے چلے گئے تھے، کیونکہ ان میں چند آدمی ایسے بھی تھے جن کے اطوار ابھی بالکل فطری تھے، اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ایک دربار کے اندر اس قسم کے اطوار سخت ناپسندیدہ خیال کئے جاتے ہیں

نوعمر بادشاہ نے جسکی عمر صرف سولہ سال کی تھی۔ ان درباریوں کے چلے جانے کے بعد اطمینان کی ایک گہری سانس لی اور چھپرکھٹ کے زرکار نرم گدوں پر لیٹ گیا۔ اس کے لب کھلے ہوئے تھے، اور آنکھیں حیران، گویا وہ کوئی ہرن تھا جسے جنگل میں شکاریوں نے ابھی گرفتار کیا ہو۔

اور یہ واقعہ بھی تھا کہ وہ برہنہ ہاتھ میں بانسری لئے گڈریہ کے گلہ کے پیچھے پیچھے جا رہا تھا کہ اُسے پکڑ لائے۔ یہ بڈھے بادشاہ کی اکلوتی بیٹی کا لڑکا تھا۔ جس نے ایک ادنے درجہ کے آدمی سے خفیہ طور پر نکاح کر لیا تھا۔ بعض لوگ کہتے تھے کہ وہ شخص کوئی اجنبی تھا جس نے اپنی عجیب وغریب جادو بھری بانسری بجاکر شہزادی کو فریفتہ کر لیا تھا، اور بعض کا یہ قول تھا کہ وہ شخص ریمنی کا رہنے والا ایک نقاش تھا جسکی شہزادی نے ضرورت سے زیادہ عزت افزائی کی تھی۔ اور جو بعد کو گرجا میں اپنا کام نامکمل چھوڑ کر شہر سے اچانک غائب ہو گیا تھا۔

یہ لڑکا ابھی صرف ایک ہفتہ کا ہو گا کہ سوتا ہوا اپنے ماں کے پہلو سے چُرا لیا گیا، اور پرورش کے لئے ایک معمولی کسان کو دیدیا گیا تھا جو ایک دن سے زیادہ کی مسافت پر جنگل کے ایک دور افتادہ حصہ میں رہا کرتا تھا۔ اور اُس حسین شہزادی کا یہ حشر ہوا کہ ٹھیک اُسوقت جبکہ معتمد شاہی بچہ کو اپنے آگے گھوڑے کی زین پر لٹا کر لے گیا، اور اُس نے اپنے تھکے ہوئے مرکب سے اُتر کر اس غریب گڈریہ کی جھونپڑی کا دروازہ کھٹکھٹایا، تو اس شہزادی کی لاش ایک ویران قبرستان میں قبر کے اندر اُتاری جا رہی تھی، جہاں ایک اور لاش بھی پہلے سے موجود تھی جو کسی نہایت ہی جمیل مگر اجنبی نوجوان کی تھی، اس کے دونوں ہاتھ پیٹھ کے پیچھے ایک رسی سے بندھے ہوئے تھے، اور اُسکے سینہ پر خنجر کے بہت سے سُرخ سُرخ زخم تھے، اطباءِ دربار تو یہ کہتے تھے کہ شہزادی کی موت فرطِ غم یا طاعون سے واقع ہوئی۔ لیکن بعض لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ جب شہزادی بیدار ہوئی تو کوئی نہایت سریع الاثر اطالوی زہر شراب کے ایک جام میں ملاکر اسکو پلا دیا گیا۔ جس کے اثر سے وہ ایک گھنٹے کے اندر مر گئی۔

جب بڈھا بادشاہ مرض الموت میں گرفتار ہو کر صاحب فراش ہوا، تو اُس نے یا تو اپنے گناہ پر پشیماں ہو کر یا اس

خیال سے کہ سلطنت اُسکے خاندان سے باہر نہ نکلے، اُس لڑکے کو بلا بھیجا، اور ارباب حکومت کے سامنے اسکو اپنا ولی عہد تسلیم کر لیا۔

اُسی اولین لمحہ سے جب وہ ولیعہد تسلیم کیا گیا، حسن و جمال کے ساتھ اسکی پسندیدگی کا اظہار ہو گیا تھا، جس کا اُس کی آیندہ زندگی پر اثر انداز ہونا مقسوم ہو چکا تھا۔ جو لوگ اس کے معیت میں رہتے تھے اُنکا بیان ہے کہ جب خوبصورت زرکار ملبوس اور جواہر کو دیکھتا جو اُسکے لئے فراہم کئے گئے تھے تو اُسکے منھ سے بیساختہ نعرۂ مسرت نکل جاتا اور فرط مسرت سے اپنا چرمی کرتا اور بھدی پوستین اُتار کر پھینک دیتا۔ اگرچہ بعض اوقات اپنی صحرائی زندگی کی دلپسند آزادی کا خیال بھی اُسے آجاتا تھا اور وہ اکثر ان تکلیف دہ درباری مراسم کا مذاق بھی اُڑاتا تھا جن میں دن کا بڑا حصہ اُسے ہر روز گذارنا ہوتا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اسکا شاندار محل بھی اُسے ایک نئی دنیا نظر آتا تھا، جو اُس کے عیش و راحت اور مسرت و شادمانی کے لئے از سر نو آراستہ کیا گیا تھا۔ چنانچہ جونہی اُسے بزم مشاورت یا ایوانِ دربار سے فرصت ملتی، وہ دوڑ کر محل کے اس عظیم الشان زینہ پر چڑھ جاتا جسکی سیڑھیاں چمکدار سنگ سماق کی تھیں، اور جس کے دونوں طرف طلائی ملمع کئے ہوئے برنجی شیر نصب تھے۔ محل میں پہونچکر ایک کمرہ سے دوسرے کمرے میں اور ایک غلام گردش سے دوسری غلام گردش میں اس طرح پھرتا گویا وہ ان مناظر جمیل میں اپنے زخم کا مرہم اور درد کا علاج ڈھونڈھ رہا تھا۔

جمیل قدمی اُس کے لئے ایک ایسی سیاحت تھی جس کے ذریعہ سے گویا وہ کسی طلسم بند سرزمین میں پہونچ جاتا تھا، اور وہاں کے حیرتناک مناظر میں یکسر غرق ہو جاتا تھا، اس سیاحت میں اکثر و بیشتر وہ تنہا ہوتا۔ لیکن کبھی کبھی وہ چند نازک بدن، عنبر مو، نوجوان خدام بھی اُس کے ساتھ ہوتے، جن کی ڈھیلی عباؤں کے دامن اور خوشرنگ فیتے ہوا میں اُڑکر رنگین تموج پیدا کرتے تھے لیکن اس کا یہ احساس ہمیشہ تنہائی میں بیدار ہوتا اور فنون لطیفہ کے اسرار خلوت ہی میں خوب منکشف ہوتے ہیں، اور حسن و جمال کی دیوی اسی پرستار کو عزیز رکھتی ہے جو اُسکی پرستش تنہائی میں کرے۔

اس زمانہ میں اس کے متعلق بہت سی عجیب و غریب باتیں بیان کی جاتی تھیں، ایک قصہ یہ تھا کہ کسی تنومند اور لحیم و شحیم امیر نے جو شہر کے لوگوں کے سامنے ایک تقریر میں فصاحت و بلاغت کے دریا بہانے آیا تھا، نوعمر بادشاہ کو ایک بڑی تصویر کے آگے جو ابھی وینس سے آئی تھی اس طرح دوزانو بیٹھے ہوئے عالم محویت میں دیکھا گویا وہ سچ مچ اس کی پوجا کر رہا ہے اور اس طرح شاید اب ملک میں بعض جدید دیوتاؤں کی پوجا کا رواج ہونیوالا ہے۔ ایک اور موقعہ پر نوعمر بادشاہ کئی گھنٹہ تک مسلسل لوگوں کی نظروں سے غائب رہا اور کافی تجسس کے بعد جب اسے قصر شاہی کے شمالی برج میں دیکھا گیا تو حالت یہ تھی کہ وہ عالم محویت میں ایک جواہر کی طرف دیکھ رہا تھا، جس پر ایڈونیس[1] دیوتا کی تصویر کندہ تھی، ایک قصہ یہ بھی ہے کہ ایک روز اُسے اس حالت میں دیکھا گیا کہ حسین بُت کی مرمریں پیشانی کو بوسہ دے رہا تھا، یہ بُت ایک سنگین پُل کی تعمیر کے وقت دریا

[1] ایڈونیس (Adonis) قدیم یونانیوں کا ایک نہایت خوبصورت اور نوجوان دیوتا تھا جس پر وینس (Venus) عشق و محبت کی

کی تہہ سے برآمد ہوا تھا، اور اس پر شہنشاہ ہیڈرین[51] (HADIAN) کی ایک خوبصورت کنیز کا نام کندہ تھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ وہ رات بھر بیٹھا دیکھتا رہا کہ اینڈیمیون[52] (ENDYMION) کے نقرئی بُت پر چاندنی کا کیا اثر ہوتا ہے۔

الغرض تمام نادر اور بیش قیمت چیزیں اُسکے لئے ایک زبردست کشش رکھتی تھیں، اور عمدہ اور بیش قیمت چیزوں کے شوق میں اس نے بہت سے تاجر دوسرے ملکوں کی طرف روانہ کئے۔ بعض کو شمالی سمندروں کی طرف بھیجا کہ وہاں کے ماہی گیروں سے عنبر خرید کر لائیں۔ بعض کو مصر روانہ کیا کہ وہاں سے وہ عجیب و غریب نادر و بیش قیمت سبزی مائل فیروزے مول لائیں، جن میں خاص طلسمی خاصیتیں بیان کی جاتی ہیں، اور جو صرف فراعنۂ مصر کی قبروں میں دستیاب ہوتے ہیں، کچھ تاجر ایران بھیجے گئے کہ وہاں سے ریشمی قالین اور منقش ظروف حاصل کریں۔ کچھ ہندوستان کی طرف روانہ کئے گئے، تاکہ وہاں سے باریک ململیں منقش ہاتھی دانت کا سامان، نیلم کے کنگن، صندل اور نفیس پشمینہ کے دوشالے فراہم کر کے لائیں۔

لیکن سب سے زیادہ توجہ نوعمر بادشاہ کی اپنی اس پوشاک پر تھی، جسے وہ تاجپوشی کے روز پہننے والا تھا، یہ پوشاک اعلےٰ درجہ کے زربفت کی بنائی گئی تھی، تاج جواہر نگار تھا، جس میں بڑے بڑے قیمتی لعل نصب تھے اور مرصع عصائے شاہی تھا جس پر در ہائے شاہوار جڑے گئے تھے وہ اپنے پُر تکلف بستر پر لیٹا ہوا شاہ بلوط کے اس بڑے لٹھے کو دیکھ رہا تھا جو کھلے آتشدان میں جل جلکر غائب ہوتا جاتا تھا، اور انھیں باتوں پر غور کر رہا تھا۔ مہینوں پہلے بڑے بڑے ماہرین فن نے بہترین نمونے اس کے پاس بھیجدئے تھے، اور اُس نے تمام مشہور کاریگروں کو طلب کر کے حکم دیدیا تھا کہ شب و روز محنت کر کے ان کو تیار کریں، وہ عالم خیال میں اپنے آپ کو شاہی لباس پہنے بڑے گرجا میں کھڑا دیکھتا تھا۔ اور اُسکے نوجوان بدن پر ایک تبسم لرزاں انبساطی کیفیت کا اظہار کر رہا تھا، جسکی جھلک اُسکی سیاہ وحشی آنکھوں میں بھی نظر آتی تھی۔

کچھ دیر بعد وہ اپنی جگہ سے اُٹھا اور دود کش کے منقش سائبان کے سہارے کھڑا ہو کر کمرہ میں جہاں اسوقت بہت دھیمی روشنی تھی چاروں طرف دیکھنے لگا۔ دیواروں پر بیش قیمت مشجر کے پردے پڑے ہوئے تھے۔ کمرہ کے ایک کونے میں کپڑوں کی ایک خوبصورت الماری سجی ہوئی تھی۔ جس پر عقیق اور لاجورد سے منبت کاری کی گئی تھی۔ اور دریچہ کے سامنے ایک عجیب وضع کی بند الماری تھی۔ جس پر طلائی تاروں کے علاوہ مرگانگ کا بھی کام بنا ہوا تھا۔ اس پر شہر وینس کے بنے ہوئے چند نہایت نازک اور خوبصورت

دیوی دل و جان سے فریفتہ تھی۔ اس جوان دیوتا کو شکار کھیلتے وقت ایکدوسرے دیوتا مرّیخ نے جو وینس کا عاشق اور اڈونیس کا رقیب تھا جنگلی سور بنکر مار ڈالا جب وہ مردوں کی دنیا میں گیا تو وہاں اُس پر پلوٹو (PLUTO) کی بیوی جو پاتال کا دیوتا تھا عاشق ہو گئی۔ بالآخر اڈونیس کو اس شرط پر دوبارہ زندہ کر دیا گیا، کہ وہ چھ مہینے تک دنیا میں اور چھ مہینہ پاتال میں رہا کرے۔ ۱۲۔ [51] ہیڈرین (HADRIAN) روم کا بہت بڑا اور مشہور شہنشاہ تھا (۷۶ لغایت ۱۳۸ء) وہ ۱۲۱ء میں برطانیہ گیا اور نیوکیسل و کارلائل کے درمیان دیوار تعمیر کی۔

[52] اینڈیمیون (ENDYMION) ضرافیات یونانی کا ایک نوجوان اور خوبصورت دیوتا جسپر چاند کی دیوی عاشق تھی یہ ہر وقت سوتا رہتا تھا۔

بلوریں جام رکھے ہوئے تھے اور سیاہ رگون کے ایک ڈال سنگ سلیمانی کا ترشا ہوا پیالہ بھی رکھا ہوا تھا۔ ریشمی پلنگ پوش پر زرد ریشم سے لالہ کے پھول کاڑھے گئے تھے۔ جو ایسے معلوم ہوتے تھے گویا کسی سونے والے کے ہاتھ سے عالم بے خبری میں ابھی ابھی بستر پر گرے ہیں، پلنگ کا مخملی شامیانہ ہاتھی دانت کے ڈنڈوں پر تنا ہوا تھا۔ جس کے کنارے ہلکی نقرئی جھالر لٹکی ہوئی تھی۔ اور چھت میں شتر مرغ کے پروں کے بڑے بڑے گچھے آویزاں تھے۔ جو بالکل کفِ دریا معلوم ہوتے تھے۔ شامیانہ کے اوپر یونانیوں کے خود پرست دیوتا نارکسس[۱] (NARCISSUS) کا ایک سبز برنجی بت نصب تھا جس کے ہاتھ میں جو سر کی طرف بلند تھا ایک مصقل آئینہ تھا۔ اور میز پر نیلم کا ترشا ہوا ایک چوڑا اور کھلے منھ کا پیالہ رکھا ہوا تھا۔

محل سے باہر اسے بڑے گرجا کا عظیم الشان گنبد ایسا معلوم ہوتا تھا گویا تاریک سمندر میں ایک بہت بڑا حباب تیر رہا ہے دریا کے کنارہ پشتہ پر سپاہی سستی کے ساتھ اِدھر اُدھر ٹہلتے ہوئے بھی دکھائی دیتے تھے اور فاصلہ پر کسی باغ میں ایک بلبل چہک رہا تھا۔ غرفہ میں سے سمن ونسترن کی بھینی بھینی خوشبو کمرہ کے اندر آرہی تھی۔ اُس نے اپنے سنہرے بالوں کو جو پیشانی پر منتشر تھے۔ انگلیوں سے شانہ کرکے پیچھے ہٹا دیا اور اپنی بانسری لیکر ایک دل آویز راگنی چھیڑی۔ اس کی لمبی لمبی پلکیں آنکھوں پر جھک آئیں اور عجیب قسم کی سستی بدن پر طاری ہونے لگی۔

جس وقت گھنٹہ گھر میں بارہ بجے اُس نے ایک گھنٹی بجائی۔ خدام فوراً حاضر ہوئے اور نہایت سلیقہ کے ساتھ اس کا لباس اوتارا۔ گلاب سے اس کے ہاتھ دُھلائے اور سیج پر پھولوں کے تکئے لگا دئے۔ چند منٹ بعد یہ کمرہ سے نکل کر باہر چلے گئے جب بادشاہ سو گیا تو اُس نے ایک خواب دیکھا کہ:۔

"وہ ایک لمبی مگر نیچی چھت کے بالاخانہ پر کھڑا ہوا ہے۔ اور اسکے چاروں طرف کپڑا بننے کے کرگھے چل رہے ہیں۔ جن سے ایک شور برپا ہے۔ سلاخدار کھڑکیوں میں سے آفتاب کی دھندلی روشنی اندر آرہی ہے۔ اور اس روشنی میں اُس نے دیکھا کہ جلاہوں کے لاغر ونحیف جسم اپنے کاموں پر جھکے ہوئے ہیں۔ سامنے کے بڑے تختوں پر زرد رو، بیمار صورت بچے پیٹ کے بل پڑے لوٹ رہے ہیں۔ جب تانے کے اندر نلیاں دوڑتی ہیں تو وہ بھاری راچھ کو اُبھار دیتے ہیں۔ اور جب نلیاں رُک جاتی ہیں تو وہ راچھ کو گرا کر تاگا ٹھوکتے ہیں۔ اُنکے چہروں سے افلاس برستا ہے اور نقاہت سے اُن کے پتلے دُبلے ہاتھ کانپ رہے ہیں۔ چند لاغر و ناتوان عورتیں ایک میز کے سامنے بیٹھی ہوئی سینے پرونے میں مصروف ہیں۔ چاروں طرف سخت بدبو پھیل رہی ہے۔ ہوا کی عفونت سے دم گھٹا جاتا ہے اور مکان کی دیواروں پر نمی کے باعث چاروں طرف لونی لگی ہوئی ہے"

[۱] یہ دریا کے دیوتا سیفی سوس (CEPHISUS) کا بیٹا اور خوبصورت نوجوان تھا۔ ایکو (ECHO) نامی جل پری اُس پر فریفتہ ہو گئی۔ لیکن اس شخص نے اُس سے محبت نہ کی۔ اس پر ناراض ہو کر وینس دیوی نے یہ انتقام لیا کہ وہ تالاب میں اپنے ہی سایہ پر عاشق ہو گیا اور جب وہ سایہ اس کے ساتھ نہ آیا تو خودکشی کرلی۔

نوعمر بادشاہ ایک جلاہہ کے پاس جاکر کھڑا ہو گیا اور اُسکے کام کو دیکھنے لگا۔ جلاہہ نے آنکھ اُٹھاکر سخت نگاہ سے اسکی طرف دیکھا اور پوچھا:-

"تو کون ہے اور یہاں کھڑا ہوا مجھے کیوں دیکھ رہا ہے؟ کیا تو ہمارے مالک کا بھیجا ہوا کوئی جاسوس ہے؟"

بادشاہ۔ تمہارا مالک کون ہے؟

جلاہہ۔ (تیور پر بل ڈال کر) ہمارا مالک، وہ بھی مجھ جیسا ایک آدمی ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ میں چیتھڑے پہنے پھرتا ہوں اور وہ اعلےٰ درجہ کی پوشاک پہن کر نکلتا ہے۔ اگر میں فاقے کرتے کرتے ضعیف و ناتواں ہو گیا ہوں تو اُسے سوئے ہضم کی حد تک کھا لینے میں بھی تکلف نہیں ہوتا۔

بادشاہ۔ ملک آزاد ہے۔ تم کسی کے غلام نہیں ہو۔

جلاہہ۔ جب جنگ ہوتی ہے تو طاقتور کمزوروں کو غلام بنا لیتے ہیں۔ اور جب امن ہوتا ہے تو مالدار مفلس کو غلام بناتے ہیں۔ ہملوگوں کو زندہ رہنے کے لئے کام کرنا پڑتا ہے۔ لیکن وہ ہمکو اسقدر ذلیل اُجرت دیتے ہیں کہ ہم مشکل سے زندہ رہ سکتے ہیں۔ ہم دن دن بھر محنت کرتے ہیں۔ اور وہ اپنے خزانوں میں دولت جمع کرتے جاتے ہیں۔ ہمارے بچے گھل گھل کر قبل از وقت مرجاتے ہیں۔ ہملوگ انگوروں کو نچوڑ نچوڑ کر اپنے ہاتھ دُکھاتے ہیں۔ اور دوسرے شراب پیتے ہیں۔ ہم کھیت میں بیج بوتے ہیں اور ہمارا ہی گھر غلہ سے خالی رہتا ہے۔ ہم طوق و سلاسل میں گرفتار ہیں۔ لیکن کوئی آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ ہم غلام ہیں اور لوگ ہمیں آزاد کہتے ہیں۔"

بادشاہ۔ کیا تم سب کا یہی حال ہے؟

جلاہہ۔ جی ہاں سب کا یہی حال ہے۔ جوان سے لیکر بوڑھے تک۔ مرد سے لیکر عورت تک۔ اور بچہ سے لیکر ضعیف تک سب کا یہی حال ہے۔ سوداگر ہمیں پیسے ڈالتے ہیں۔ اور ہمیں اُن کے حکم کی تعمیل کرنا پڑتی ہے۔ پادری صاحب رہوار پر سوار تسبیح پڑھتے ہوئے پاس سے نکل جاتے ہیں۔ لیکن ہم سے نہیں پوچھتے کہ تمہارا کیا حال ہے؟ الغرض ہماری تاریک گلیوں میں سوائے افلاس کے کچھ نہیں ہے۔ ہمارے دن اک مستقل مصیبت ہیں اور ہماری راتیں مصیبت لیکن تمہیں ان باتوں سے کیا غرض؟ تم تو ہم میں سے نہیں ہو، تمہارا چہرہ تو بہت شاداب ہے۔

یہ کہکر جلاہہ نے بادشاہ کی طرف سے منھ پھیر لیا اور تانے کے اندر بھرنلی کو دوڑانے لگا۔ نوعمر بادشاہ نے دیکھا کہ نلی میں سنہرے کلابتوں کا تار ہے۔ یہ دیکھ کر اُس نے جلاہہ سے پوچھا:-

"یہ کپڑا تم کس کے لئے بن رہے ہو؟"

جلاہہ۔ یہ تھان اُس پوشاک کے لئے تیار کیا جارہا ہے جسے نوعمر بادشاہ تاجپوشی کے دن پہنے گا۔ لیکن تمہیں ان باتوں سے کیا غرض ہے؟

یہ سنتے ہی بادشاہ کے منھ سے ایک زور کی چیخ نکلی اور آنکھیں کھل گئیں۔ غرفہ سے اُس نے دیکھا کہ سامنے سفید چاند

تاریک فضا میں معلق ہے۔ اس کے بعد وہ پھر سو گیا۔ اور اسنے خواب میں دیکھا کہ:۔

ایک بہت بڑی کشتی ہے جسے سو غلام کھیتے ہیں۔ اسکے پہلو میں کشتی کا مالک ایک قالین پر بیٹھا ہوا ہے۔ یہ شخص ایک سیاہ فام حبشی ہے جس کے سر پر قرمزی رنگ کا ریشمی عمامہ تھا۔ چاندی کے بڑے بڑے بالے کان کی موٹی موٹی لو میں لٹک رہے تھے۔ اور اسکے ہاتھ میں ہاتھی دانت کی ترازو تھی۔

پھٹے ہوئے تہمد کے سوا، غلاموں کے بدن پر کچھ نہ تھا۔ اور ہر غلام اپنے برابر والے ساتھی سے زنجیر کے ساتھ بندھا ہوا تھا۔ تیز دھوپ ان لوگوں کے سر پر پڑ رہی تھی اور حبشی لوگ چاروں طرف دوڑ دوڑ کر ان کو چرمی کوڑوں سے مارتے جاتے تھے۔ یہ غلام اپنے لاغر بازو پھیلا کر بھاری بھاری چپو چلا رہے تھے۔ جن سے کھاری پانی کے چھینٹے اڑ رہے تھے۔ یہ کشتی ایک چھوٹی سی خلیج میں پہونچی۔ ساحل کی طرف سے ایک ہوا چلی اور عرشہ و بادبان گرد و غبار سے اٹ گئے۔ اتنے میں تین عرب جو گدھوں پر سوار تھے وہاں پہونچے اور اُنھوں نے کشتی کے آدمیوں پر نیزے پھینک کر مارے۔ کشتی کے مالک نے ایک رنگین کمان ہاتھ میں اُٹھائی۔ تیر جوڑا اور ایک عرب کو مجروح کر دیا۔ جو سمندر کی موجوں میں گرا اور اُسکے دونوں ساتھی فرار ہو گئے۔ ان کے پیچھے پیچھے ایک عورت آہستہ آہستہ اونٹ پر سوار جا رہی تھی جو مُڑ مُڑ کر مقتول عرب کی لاش کو دیکھتی جاتی تھی۔

کشتی لنگر انداز ہوئی۔ بادبان اُتار لئے گئے۔ حبشی کشتی کے اندر سے رسی کی بنی ہوئی ایک سیڑھی لائے جو سیسہ باندھکر وزنی کر دی گئی تھی۔ کشتی کے مالک نے وہ سیڑھی کشتی کے پہلو میں پھینکی اور اوپر کا سرا دو آہنی حلقوں میں مضبوط باندھ دیا۔ اسکے بعد حبشیوں نے ایک سب سے کم عمر غلام کو پکڑا۔ اسکے پاؤں کی زنجیریں کھول دیں۔ اُسکے نتھنوں اور کانوں میں موم کی ڈاٹ لگائی اور اُسکی کمر سے ایک بھاری پتھر باندھ دیا۔ وہ غلام آہستہ آہستہ سیڑھی کے ذریعہ سے نیچے اترا۔ اور غوطہ مار کر سمندر میں غائب ہو گیا۔ جہاں اُسنے غوطہ لگایا تھا وہاں بلبلے اُٹھنے لگے۔ اور کشتی کے سرے پر ایک شخص ڈھول پیٹ پیٹ کر کوئی افسوں پڑھنے لگا۔

تھوڑی دیر بعد وہ غوطہ خور غلام پانی سے باہر نکلا اور ہانپتا ہوا سیڑھی سے چمٹ گیا۔ اسکے داہنے ہاتھ میں ایک موتی تھا۔ حبشیوں نے وہ موتی اس سے چھین لیا اور غوطہ کھانے کے لئے پھر لوٹا دیا۔ غلام ہاتھوں میں چپو لئے اسیطرح پابہ زنجیر سو گئے۔

وہ غوطہ خور غلام بار بار پانی پر اُبھرتا اور ہر مرتبہ اپنے ساتھ ایک خوبصورت موتی لاتا۔ کشتی کا مالک کانٹے میں رکھ کر ان موتیوں کو تولتا اور ایک سبز رنگ کی چرمی تھیلی میں ڈالتا جاتا۔

نوعمر بادشاہ نے بات کرنا چاہی لیکن اُسکی زبان نے کام نہ دیا۔ اور لب نہ کھلے۔ تھوڑی دیر بعد حبشی ایک خوبصورت ہار پر آپس میں لڑ پڑے۔ دو سارس آئے اور کشتی کے گرد چکر لگانے لگے۔

غوطہ خور آخری مرتبہ باہر آیا اور اس مرتبہ جو موتی اس کے ہاتھ میں تھا وہ جزیرہ ہرمز اور بحرین کے تمام موتیوں سے زیادہ خوش آب تھا۔ اسکی شکل بدر کامل سے مشابہ تھی اور وہ ستارۂ صبح سے بھی زیادہ درخشاں تھا۔ لیکن اسوقت غوطہ خور کا چہرہ بالکل زرد ہو گیا تھا۔ اور جوں ہی وہ کشتی میں آیا گر پڑا اور اسکے کانوں اور نتھنوں سے خون جاری ہو گیا۔ وہ تھوڑی دیر کانپتا

رہا اور پھر ٹھنڈا ہو گیا۔ حبشیوں نے اُٹھ کر اوسکی لاش سمندر میں پھینکدی۔ کشتی کا مالک خوب ہنسا۔ اور اُس نے ہاتھ بڑھا کر وہ موتی لے لیا۔ جوں ہی اُس نے وہ موتی دیکھا تو اُس نے پیشانی سے لگا کر سر جھکایا اور کہنے لگا "یہ موتی نوعمر بادشاہ کے عصا میں جڑا جائیگا"۔ اسکے بعد اُس نے حبشیوں کو لنگر اُٹھانیکا حکم دیدیا۔

جب نوعمر بادشاہ نے یہ بات سنی تو اسکے منھ سے ایک چیخ نکلی اور وہ جاگ پڑا۔ کھڑکی سے باہر نظر ڈالی تو دیکھا کہ صبح کی نورانی اونگلیاں کمہلائے ہوئے ستاروں کے پھول چُن رہی ہیں۔

اسکے بعد بادشاہ پھر سو گیا اور اُس نے خواب میں دیکھا کہ :-

"وہ ایک تاریک گھنے جنگل میں پھر رہا ہے۔ جس کے درختوں میں عجیب قسم کے پھل اور خولبصورت زہریلے پھول لگے ہوئے ہیں۔ جسوقت وہ جنگل میں قدم اُٹھاتا تھا تو کالے ناگ پھنکار مارتے تھے۔ اور خولبصورت پروں والے طوطے شاخ بہ شاخ اُڑتے پھرتے تھے۔ گرم کیچڑ پر بڑے بڑے کچھوے پڑے سو رہے تھے اور تمام درختوں پر طاؤس اور بندر بیٹھے ہوئے تھے۔

وہ آگے بڑھتا چلا گیا۔ دیکھا کہ آدمیوں کا ایک انبوہ خشک دریا کی زمین پر جمع ہے۔ دریا کے کنارہ ٹیکرے پر آدمی ہی آدمی نظر آتے ہیں۔ اور لوگ دریا کی تہ میں گہرے گڈھے کھود کر ان میں اُتر رہے ہیں۔ بعض کے ہاتھوں میں کدالیں تھیں۔ جن سے وہ چٹانیں کھود رہے تھے اور بعض ریت میں کچھ ٹٹول رہے تھے۔ لوگوں نے ناگ پھنی کے درخت جڑوں سے اکھاڑ کر پھینکدیئے اور اس کے خولبصورت سرخ پھولوں کو پاؤں سے روند ڈالا۔ وہ ایک دوسرے کو بلاتے اور ادھر اُدھر دوڑے پھرتے تھے۔ اور کوئی شخص بھی بے کار نہ تھا۔

ایک تاریک غار سے موت اور طمع ان لوگوں کو دیکھ رہی تھیں۔ اتنے میں موت نے کہا: "میں بہت تھک گئی ہوں تم مجھے ان میں سے صرف تیسرا حصہ دیدو اور جانے دو"۔

طمع۔ (سر ہلا کر) نہیں! یہ لوگ میرے خادم ہیں۔ میرے غلام ہیں۔

موت۔ یہ تمھارے ہاتھ میں کیا ہے؟

طمع۔ میرے پاس غلہ کے تین دانے ہیں۔ تجھے کیا؟

موت۔ لاؤ اِن میں سے ایک مجھے دیدو۔ میرا بھی باغ میں لگاؤں گی۔ بس صرف ایک دیدو اور میں چلی جاؤں گی۔

طمع۔ میں تجھے کچھ نہ دونگی۔ اور یہ کہکر اُس نے اپنا ہاتھ دامن میں چھپا لیا۔

موت ہنسی اور ایک پیالہ نکالا۔ اور اُسے پانی کے ایک گڈھے میں ڈبو دیا۔ پیالہ میں سے تپ ولرزہ پیدا ہوا جو اس ہجوم سے گذرا اور تہائی حصہ کو ہلاک کرتا چلا گیا۔

جب طمع نے یہ دیکھا کہ ایک ثلث آدمی ہلاک ہو گئے ہیں تو وہ سینہ کوبی اور گریہ وزاری کرنے لگی اور چیخ کر بولی: "ہائے ہائے تو نے میرے ایک تہائی خادم مار ڈالے۔ نکل یہاں سے۔ جا اور دیکھ وہ کوہستان تاتار میں جنگ ہو رہی ہے۔ فریقین کے بادشاہ

تجھے بلا رہے ہیں۔ وہ دیکھ افغانی میدان جنگ کی طرف کوچ کر رہے ہیں۔ ان کے ہاتھوں میں نیزے اور ڈھالیں ہیں۔ ان کے سروں پر آہنی خود ہیں۔ جا کمبخت یہاں سے نکل۔ میری وادی میں کیا رکھا ہے جو تو یہاں ٹھری ہوئی ہے۔ چل نکل۔ دور ہو۔ یہاں کبھی نہ آنا۔

موت۔ نہیں۔ جب تک تو مجھے غلہ کا ایک دانہ نہ دیگی اسوقت تک میں ہرگز نہ جاؤں گی۔

طمع۔ (مٹھی بند کرکے اور دانت بھینچکر) میں ہرگز تجھے کوئی چیز نہ دونگی۔

موت ہنسی۔ اوس نے ایک سیاہ پتھر نکالا۔ اور جنگل میں پھینکدیا۔ جو زقوم کی جھاڑیوں میں جا گرا۔ جھاڑیوں میں سے شعلہ رنگ بخار پیدا ہوا۔ جو اس اژدحام میں سے گذرا۔ اور جس جس کو اُس نے چھوا وہ ہلاک ہوگیا جب گھاس پر وہ بخار چلتا تھا جلکر رہ جاتی تھی۔ یہ بات دیکھکر طمع کانپ گئی۔ اس نے اپنے سر پہ خاک ڈالی اور چلا کر کہنے لگی "موت تو بڑی ظالم ہے! تو بڑی ستم شعار ہے!! دور ہو یہاں سے۔ جا وہ دیکھ ہندوستان کے شہروں میں قحط پڑ رہا ہے۔ جاؤ سمرقند کے تمام تالاب اور دریا خشک ہوگئے۔ مصر کو دیکھ وہاں کے شہروں میں بھی قحط پڑ رہا ہے۔ وہاں ریگستان سے ٹڈی دل آگیا ہے۔ امسال دریائے نیل میں طغیانی نہیں ہوئی اور نہ اسکا پانی کناروں سے بہا۔ جا کمبخت وہاں جا۔ جہاں تیری ضرورت ہے۔ اور میرے آدمیوں کو چھوڑ۔"

موت۔ نہیں جب تک تو مجھے غلہ کا ایک دانہ نہ دے گی۔ میں ہرگز نہ جاؤں گی۔

طمع۔ مگر میں تو تجھے ہرگز کوئی چیز نہ دونگی۔

موت پھر ہنسی۔ اُس نے منہ میں اُنگلیاں ڈالیں اور سیٹی بجائی۔ فوراً ایک عورت ہوا میں اُڑتی ہوئی نمودار ہوئی۔ اُس کی پیشانی پر "وبا" لکھا ہوا تھا۔ اسکے چاروں طرف دُبلے کرگسوں کی ایک ٹکڑی چکر لگا رہی تھی۔ اس عورت نے آتے ہی تمام وادی پر اپنے پر پھیلا دئے۔ اور ایک متنفس بھی زندہ نہ رہا۔

یہ دیکھ کر طمع چیختی چلاتی جنگل میں بھاگی۔ موت بھی اُچک کر اپنے سُرنگ گھوڑے پہ سوار ہوئی اور سرپٹ دوڑ گئی۔ وادی کی تہ میں جو کیچڑ تھی۔ اس میں سے اژدہا اور دوسرے خوفناک حشرات پیدا ہوئے۔ گیدڑ ریت پر دوڑتے ہوئے آئے۔ اور اپنی تھوتھنیوں سے ہوا کو سونگھنے لگے۔ یہ باتیں دیکھ کر نوعمر بادشاہ رو دیا۔ اور بولا۔

یہ کون لوگ تھے اور کیا ڈھونڈھ رہے تھے؟

ایک آواز۔ تاج شاہی کے لئے لعل نکال رہے تھے۔

یہ آواز سُن کر بادشاہ چونکا۔ منہ پھیر کر دیکھا تو ایک شخص جاتریوں کا سا لباس پہنے کھڑا تھا ہاتھ میں چاندی کا مصقل آئینہ تھا۔ اسوقت بادشاہ کا چہرہ زرد ہو گیا تھا۔ اُس نے پوچھا:۔

کس بادشاہ کے تاج کے لئے؟

جاتری۔ اس آئینہ میں دیکھو، تمھیں اسکی صورت نظر آجائے گی۔

بادشاہ نے آئینہ میں دیکھا تو اپنی ہی صورت نظر آئی۔ اس کے منھ سے ایک زبردست چیخ نکلی اور وہ بیدار ہو گیا آفتاب کی سنور شعاعیں کمرہ میں کھیل رہی تھیں اور قصر شاہی کے باغ میں چڑیاں چہچہا رہی تھیں۔

افسر تشریفات اور دیگر ارکان دولت حاضر ہوئے اور مجرا عرض کیا۔ خدام نے تاج عصا اور لباس زرکار سامنے لاکر پیش کیا۔

نوعمر بادشاہ نے ان چیزوں کی طرف دیکھا یہ تینوں بہت خوبصورت تھیں۔ اسقدر خوبصورت کہ آجتک کوئی چیز اسکی نظر سے نہ گذری تھی۔ لیکن بادشاہ کو رات کے خواب کی باتیں یاد تھیں۔ اس لئے اُس نے اُمراء سے کہا: "یہ چیزیں میرے سامنے سے اُٹھا لیجاؤ۔ میں انھیں کبھی نہیں استعمال کروں گا"

ارکان دولت سخت حیران ہوئے۔ اور بعض تو یہ خیال کرکے کہ بادشاہ مذاق کر رہا ہے ہنس بھی پڑے۔ لیکن بادشاہ نے دوبارہ سختی سے کہا: "لیجاؤ یہ چیزیں اور کہیں چھپا دو تاکہ میری نظر ان پر نہ پڑے۔ ہر چند آج میری تاجپوشی کا دن ہے۔ مگر میں انھیں ہرگز نہیں استعمال کروں گا۔ کیونکہ یہ لباس "رنج وغم" کے کرگھے پر بُنا گیا ہے۔ اور "درد وکرب" کے ضعیف ہاتھوں نے تیار کیا ہے۔ ان لعلوں کے جگر میں خون اور اس موتی کے قلب میں موت ہے" اس کے بعد بادشاہ نے لوگوں سے اپنے تینوں خواب بیان کئے۔ جب اہل دربار نے خواب کی باتیں سُنیں تو وہ باہم سرگوشیاں کرنے لگے: "یقیناً بادشاہ پاگل ہو گیا ہے۔ کیونکہ خواب تو آخر خواب ہی ہوتا ہے۔ اسکی باتوں کا کیا اعتبار؟ وہ کوئی اصلی باتیں تو ہوتی نہیں جوانکی پروا کی جائے۔ اور پھر سوچئے تو سہی ہمیں ان لوگوں کی جانوں سے کیا تعلق جو ہمارے لئے محنت کرتے ہیں۔ کیا کوئی آدمی روٹی نہیں کھاتا۔ جب تک غلہ بونیوالے کو نہ دیکھ لے یا شراب نہیں پیتا جبتک بنانیوالے کی صورت نہ دیکھے"؟

اس کے بعد افسر تشریفات نے نوعمر بادشاہ سے عرض کیا: "ولی نعمت اس قسم کے الم انگیز خیالات کو اپنے دل سے نکال دیں۔ یہ لباس زیب تن فرمائیے۔ اور اس تاج کو سر پر رکھئے۔ اگر لباس شاہی جسم پر نہ ہوا تو لوگوں کو کیونکر معلوم ہوگا کہ ان کا بادشاہ اور آقا کون ہے"؟

بادشاہ۔ (غور سے دیکھ کر) کیا واقعی اگر میں یہ لباس نہ پہنوں تو لوگ مجھے اپنا بادشاہ نہ جانیں گے؟

افسر تشریفات۔ بے شک نہیں جانیں گے۔

بادشاہ۔ میں خیال کرتا تھا کہ دنیا میں بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں۔ جن کی صورت سے بادشاہی ٹپکتی ہے۔ لیکن میں شاید اُن میں نہیں ہوں ــــ بہرحال نہ میں یہ لباس پہنوں گا۔ نہ یہ تاج سر پر رکھوں گا۔ بلکہ جس حالت سے اس قصر شاہی میں داخل ہوا تھا، اسی حالت کے ساتھ نکلجاؤں گا"

یہ کہکر بادشاہ نے ایک خادم کے سوا جو اُس سے عمر میں سال بھر کم اور اس کا رفیق تھا۔ سب آدمیوں کو چلے جانے کا حکم دیدیا۔ صرف ایک آدمی خدمت کے لئے رکھ لیا۔ اس نے صاف پانی سے غسل کیا۔ ایک بڑا رنگین صندوق کھولا اور اُس میں سے

اپنی پرانی چرمی قمیص اور بھدی پوستین نکالی۔ یہ وہ لباس تھا۔ جسے پہاڑی کے اطراف میں بھیڑ بکریاں چراتے وقت پہنا کرتا تھا۔ اس نے یہ لباس پہنا اور گڈریہ والا ڈنڈا ہاتھ میں لے لیا۔

نوعمر خادم نے کہا:۔ "خیر! لباس شاہی" اور "عصائے شہریاری" تو ہو گیا لیکن "تاج خسروی" کہاں ہے؟"

یہ سن کر نوعمر بادشاہ نے ایک جنگلی بیل کی شاخ توڑی جو بالاخانہ پر چڑھی ہوئی تھی۔ موڑ کر اس کا ایک حلقہ بنایا اور سر پر رکھ کر بولا:۔ "دیکھو یہ میرا تاج خسروی"۔

یہی لباس پہنے ہوئے وہ اپنے کمرہ سے نکلکر ایوان عام میں پہونچا۔ جہاں اُمراء دولت اور اعیان سلطنت اُس کے منتظر تھے۔

یہ حال دیکھکر لوگ ہنس پڑے۔ اور بعض نے پکار کر کہا:۔ "لوگ بادشاہ کے منتظر ہیں۔ نہ کہ گدائے بینوا کے" بعض لوگ بگڑ کر بولے:۔ "اس شخص نے ہماری سلطنت کو ذلیل کر دیا۔ یہ ہمارا بادشاہ بننے کے ہرگز قابل نہیں"۔ لیکن نوعمر بادشاہ نے کسی کی بات کا جواب نہ دیا۔ بلکہ نکلا چلا گیا۔ وہ سنگ سماق کے چمکدار زینہ سے اُترا۔ برنجی پھاٹکوں سے باہر نکلا۔ اپنے گھوڑے پر سوار ہوا اور سیدھا گرجا کی طرف چلا۔ ایک آدمی مجمع میں سے نکلکر بادشاہ کے پاس آیا اور بگڑ کر بولا:۔ "آپ نہیں جانتے کہ امراء کی عیش پسندیاں غرباء کی زندگی ہیں۔ آپ کے جاہ و حشم سے ہماری پرورش ہوتی ہے۔ اور آپ کے عیبوں اور گناہوں سے ہم کو روٹیاں ملتی ہیں ایک سخت گیر آقا کے لئے محنت کرنا ضرور ناگوار گذرتا ہے۔ لیکن یہ اس سے بھی زیادہ بُرا ہے کہ کوئی آقا ہی نہ ہو، جس کی خدمت کیجائے۔ کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ چیل کوے ہماری بوٹیاں نوچ کر کھا جائیں؟ بتائیے آپ نے ان تمام باتوں کا کیا علاج سوچا ہے۔ کیا آپ کسی خریدار سے یہ کہیں گے کہ "اتنا سودا نہ خریدو" یا دوکاندار کو حکم دینگے کہ "یہ مال اس قیمت کو فروخت کرو" میں یقین کرتا ہوں۔ آپ ایسا نہیں کرینگے۔ لہذا جائیے اور اپنے محل کو تشریف لے جائیے۔ اور اپنا نفیس لباس اور زرکار پوشاک زیب تن فرمائیے۔ آپ کو کیا معلوم کہ آپ ہمارے ساتھ کیا کر رہے ہیں۔ اور ہمکو کسقدر تکلیف ہو رہی ہے"؟

بادشاہ۔ تو کیا امیر اور غریب دونوں بھائی بھائی نہیں ہیں؟

آدمی۔ ہیں تو سہی لیکن امیر بھائی کا نام قابیل ہے۔

یہ سن کر نوعمر بادشاہ کی آنکھیں اشک آلود ہو گئیں۔ اور مجمع کو چیرتا پھاڑتا نکلا چلا گیا۔ لیکن وہ چھوٹا سا خادم ڈرا اور اُس کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ گیا۔ جب نوعمر بادشاہ بڑے گرجا کے پھاٹک پر پہونچا تو اسے دیکھ کر فوجی سپاہیوں نے شمشیریں کھینچ لیں اور بولے:۔ "تو کون ہے؟ یہاں کیا لینے آیا ہے؟ اس دروازہ سے بادشاہ کے سوائے اور کوئی داخل نہیں ہو سکتا"۔

بادشاہ کا چہرہ غصہ سے تمتما گیا۔ اور اُس نے سپاہیوں سے کہا:۔ "میں ہی بادشاہ ہوں"۔ یہ کہکر اُس نے سپاہیوں کی تلواریں ہٹا دیں اور اندر داخل ہو گیا۔

جب بڈھے اسقف نے اُسے اس طرح ایک گڈریہ کے لباس میں آتے دیکھا تو وہ حیرت زدہ ہو کر اُٹھا اور بولا:۔

"کیا یہی بادشاہ کا لباس ہے۔ میں کس تاج سے تمہاری تاجپوشی کروں اور کون سا عصا تمھارے ہاتھ میں دوں۔ یقیناً آج کا دن تو تمہارے لئے مسرت وشادمانی کا دن ہونا چاہیئے نہ کہ ذلت ورسوائی کا"

بادشاہ۔ کیا رنج وغم کے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزیں مسرت وشادمانی پیدا کرسکتی ہیں۔

اس کے بعد بادشاہ نے اپنے تینوں خواب سُنائے۔ خواب سُن کر اسقف کی پیشانی پر بل پڑ گئے۔ اور اُسنے بادشاہ سے کہا:"میں بڈھا آدمی ہوں، اور خزاں رسیدہ، میں جانتا ہوں کہ دنیا میں بہت سی باتیں بُری ہوتی ہیں۔ خونخوار ڈاکو پہاڑوں سے اُتر کر تاخت کرتے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے بچوں کو پکڑلے جاتے ہیں، اور اُنھیں عربوں کے ہاتھ فروخت کرتے ہیں۔ قافلوں کے رستہ میں شیر چھپے بیٹھے رہتے ہیں۔ جو کمینگاہوں سے نکل کر اونٹوں پر حملہ کرتے ہیں۔ وادیوں میں جنگلی سور فصلیں کھود ڈالتے ہیں۔ اور پہاڑیوں پر لومڑیاں انگوروں کی بیلیں کتر دیتی ہیں۔ بحری قزاق ساحلوں کو اُجاڑ دیتے ہیں۔ ماہی گیروں کے جہاز پھونکدیتے ہیں۔ اور اُنکے جہاز چھین لیجاتے ہیں۔ شورزمین کی دلدلوں میں جذامی رہتے ہیں۔ ان کی جھونپڑیاں گھانس پھوس سے بنائی جاتی ہیں۔ اور کوئی بھی اُنکے پاس نہیں جاتا۔ بھکاری شہروں میں پھرتے اور کتوں کے ساتھ کھاتے ہیں۔ کیا تم ایسا کرسکتے ہو کہ یہ باتیں نہ ہونے پائیں۔ کیا تم کسی جذامی کو اپنے بستر پر لیکر سوجاؤگے یا کسی فقیر کو اپنے ساتھ دسترخوان پر بٹھالوگے؟ کیا شیر ببر تمہارے حکم کی تعمیل کریں گے، کیا جنگلی سور تمہارا کہنا مانیں گے۔ کیا وہ خدا نہیں جس نے محتاجوں اور مصیبت زدہ لوگوں کو تم سے زیادہ عقلمند بنایا ہے۔ بہرحال جو کچھ تم نے کیا ہے میں اسکو پسند نہیں کرسکتا۔ اور تم سے کہتا ہوں کہ قصرشاہی کو واپس جاؤ۔ اور جو لباس بادشاہوں کے لائق ہے اُسے پہنو۔ پھر میں تمہارے سر پر طلائی تاج رکھوں گا۔ اور عصائے شاہی تمھیں دوں گا۔ ایک آدمی کا کام نہیں کہ تمام دنیا کا بوجھ اُٹھا سکے۔ اکیلا دل دنیا بھر کا رنج وغم برداشت نہیں کرسکتا"

"اے شخص تو خدا کے گھر میں بیٹھکر ایسی باتیں کہتا ہے"؟ نوعمر بادشاہ نے یہ کہا اور اسقف کے پاس سے گذر کر قربانگاہ کے زینہ پر چڑھ گیا۔ اور یسوع مسیح کے بُت کے سامنے جاکھڑا ہوا۔

وہ مسیح کے بت کے سامنے کھڑا تھا اور اُس کے داہنے بائیں نہایت خوبصورت طلائی ظروف، شراب زرد رنگ سے لبریز جام، اور مقدس تیل سے بھری ہوئی شیشی رکھی ہوئی تھی۔ وہ مسیح کے بت کے سامنے دوزانو ہوگیا۔ سجدہ گاہ پر بڑی بڑی شمعیں کافوری روشن تھیں۔ عنبر کا دھواں بل کھاتا ہوا گنبد کی طرف چڑھ رہا تھا۔ بادشاہ نے سر جھکا کر دعا مانگی اور پادری قربان گاہ کے پاس سے ہٹ کر دور چلا گیا۔

اچانک باہر سڑک سے شوروغل کی آواز آئی۔ اور تھوڑی دیر کے بعد اُمرا، درؤسا شمشیر بکف، خودوں پر کلغیاں لگائے ہوئے۔ اور پشت پر صیقل شدہ ڈھالیں لٹکائے گرجا میں داخل ہوئے۔ اور چلائے:"کہاں ہے وہ خوابوں کا دیکھنے والا؟ کہاں ہے وہ بادشاہ جو فقیروں جیسا لباس پہنے ہوئے ہے؟ کہاں ہے وہ جو ہماری سلطنت کی ذلت کرتا ہے؟ ہم اُسے ضرور مارڈالیں گے۔ یہ نالائق ہرگز اس قابل نہیں کہ ہم پر حکومت کرسکے"

نوعمر بادشاہ نے اپنا سر پھر جھکا لیا۔ اور دعا مانگتا رہا۔ جب وہ اپنی دعا ختم کر چکا وہ اٹھ کھڑا ہوا اور لوگوں کی طرف دیکھا ٹھیک اُسی وقت کھڑکی سے آفتاب کی منور شعاعیں اس پر پڑیں۔ کرنوں نے اُس کے جسم کو ایسی نورانی پوشاک پہنا دی جو اس شاہی لباس سے بدرجہا خوبصورت و دلفریب تھی۔ اُس کے ہاتھ کا خشک عصا خود بخود ہرا ہوگیا۔ اور اُس میں سفید کلیاں نکل آئیں جو سچے موتیوں سے زیادہ خوبصورت اور سفید تھیں۔ خشک کانٹے ہرے بھرے ہوگئے، اور اُنمیں گلاب کے اسقدر خوبصورت پھول نکل آئے جو لعلہائے بدخشاں سے بھی زیادہ خوش رنگ تھے۔ اس میں موتیوں سے زیادہ سفید پھول نکل آئے۔ جس کی ڈنڈیاں چاندی کی تھیں۔

نوعمر بادشاہ لباس شاہی میں کھڑا تھا۔ اور خدا کے جلال کا نور ہر جگہ پھیلا ہوا تھا۔ مخلوق گھٹنوں کے بل گر پڑی۔ اُمراء نے اپنی تلواریں نیام میں کر کے بیعت کی۔ پادری کا چہرہ فق ہوگیا۔ ہاتھ کانپنے لگے۔ اور وہ بھی بادشاہ کے سامنے گھٹنوں کے بل دوزانو ہو کر بولا:۔ "میرے ہاتھوں ایسی شاندار تاجپوشی کہاں ہوسکتی تھی؟"

نوعمر بادشاہ قربان گاہ سے نیچے اُترا۔ اور مجمع سے گذر کر قصر شاہی کو واپس آگیا۔ کسی کی جرأت نہ ہوئی کہ اُسکے چہرہ کی طرف دیکھ سکے کیونکہ اُس کا چہرہ ایسا تھا جیسے کسی فرشتہ کا۔ (آسکر وائلڈ)

تاریخ مغرب

مترجمہ مولوی محمد جمیل الرحمان صاحب ایم۔ اے پروفیسر تاریخ اسلامی عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد دکن۔ یہ کتاب ترجمہ ہے البیان المغرب فی الاخبار المغرب، مصنفہ علامہ ابن العذاری المراکشی کا فاضل مترجم نے ترجمہ میں اصل کی تمام خوبیوں کو بھی وجوہ قائم رکھا ہے۔ بلکہ بعض حیثیات سے تو ترجمہ نے اصل پر فوقیت حاصل کر لی ہے۔ یہ مسلم ہے کہ شمالی افریقہ مسلمانوں کی اس سے زیادہ مستند و مکمل تاریخ اردو زبان میں اب تک نہیں شائع ہوئی۔ قیمت صرف (عہ)

خلافت موحدین

ترجمہ مولوی محمد نعیم الرحمان ایم۔ اے۔ ایم۔ آر۔ اے۔ ایس پروفیسر عربی (اسپین) اور مراکش کی نہایت مستند تاریخ اور ہر لحاظ سے تمام اردو لٹریچر میں اپنی قسم کی پہلی کتاب ہے۔ آخر میں چار انڈکس ہیں۔ ترجمہ سلیس بامحاورہ اور دلچسپ ہے۔ لکھائی، چھپائی صاف، عمدہ کاغذ نفیس ضخامت ۴۰۰ صفحات۔ قیمت صرف (للعہ) مجلد

مینیجر "نگار" لکھنؤ

قرآن کے لطائف ادبیہ

(بہ سلسلۂ ماسبق)

شعرائے حماسہ اور لطائف عشقیہ

عہد اسلام کا ایک مشہور شاعر عبید بن ماویہ طائی کہتا ہے:۔

الا حی لیلی واطلالہا — ورملۃ ریا واجبالہا

وانعم بما ادسلت بالہا — ونال التحیۃ من نالہا

ہاں میرا سلام پہونچادے لیلی اور اُسکی قیامگاہ کے کھنڈروں کو، اور رملہ ریا اور اُسکی پہاڑیوں کو جواب سلام بھیجنے کے بدلے خدا لیلی کے دل کو خوش کرے، اور سلام کا لطف اُس نے پایا جسے لیلی ملی۔

شاعر نے جس استغراق اور کیف میں یہ شعر کہے ہیں اُن کا قدرتی تقاضا ہے کہ ذہن سامع پر ایک خاص کیفیت طاری ہو، محبوب کی ہر چیز محبوب ہوتی ہے، اس لئے لیلی کے اردگرد جو قدرتی مناظر اور معاشرتی سامان ہیں ان سے شاعر کی ہمدردی ایک ناگزیر امر ہے، وہ "تصور جاناں" میں محو ہے، اور گویا وہ اس دنیا میں پہونچ گیا ہے، جہاں دیدۂ بصیرت لیلی اور لیلی کے اردگرد رہنے والے مناظر کو بہ نظر محبت دیکھ رہی ہے۔

. . . .

.... تھا۔ خواجہ سلمان ساوجی نے ایک خاص انداز میں اسی طرح عناصر کو مخاطب کیا ہے کہ وہ اُنکے محبوب تک انکا سلام پہونچادیں۔

نسیم صبح سلامم بہ دلستاں برساں | پیام بلبل عاشق بہ گلستاں برساں
مجال دم زدنت گر بود دراں حضرت | زمیں ببوس وو عایم زماں زماں برساں
بر آستاں مرسانش غبار من لیکن | بہ بن غبارنمے ازاں عالی آستان برساں

مگر اس کے بعد وہی فارسیت آگئی ہے، وہی نمود صنعت کا شوق غالب آگیا، فرماتے ہیں:۔

کمند طرہ او با کمر چو در پیچد ؎ | دقیقۂ ز تن من دراں میاں برساں
دل مرا کہ کباب است می چکد خونش ؎ | ببر بر آتش رخسار دلستاں برساں

اسی طرح ایک دوسرا اسلامی شاعر عدیل بن فرخ عجلی، سراپائے محبوب کی تصویر کھینچتا ہے:۔

الا یا اسلمی ذات الدمالیج والعقد | وذات الثنایا الغر والفاحم الجعد

تو ہمیشہ سلامت رہے اے بازوبند اور ہاروالی، اور اے گنجان سیاہ بال اور چمکدار دانتوں والی ؎ ؎ ؎

وذات اللثات الحم والعارض الذی | بہ ابرقت عمداً ابیض کالشہد

مسی مالیدہ مسوڑہوں والی اور ایسے سفید دانتوں والی جن کو بالقصد ایسے لعاب دہن کیساتھ نمایاں کیا ہو، جو شہد کیطرح شیریں ہے

کان ثنایاھا اغتبقن مدامۃ | ثوت حججاً فی راس ذی قنۃ فرد

گویا اُسکے ان دانتوں کو بوقت شب شراب کہنہ جو سالہا سال کسی الگ تھلگ پہاڑ کی چوٹی پر رہی ہو، پلائی گئی ہے، ؎ ؎

جری بفراق العامریۃ غدوۃ | سوانح سود مالغید ما تبدی

سیاہ کوے علی الصباح لیلی عامریہ کے فراق کی خبرلے کر روانہ ہوئے، حالانکہ ان کے اختیار میں کچھ نہیں ؎

اس میں شک نہیں عجلی کے ان اشعار میں عربی ذہنیت کے قدیم رجحان سے اختلاف ضرور پایا جاتا ہے، جاہلی شعرا کے کلام میں اس طرح کے لطیف احساسات کم ہیں، اسکی بڑی وجہ یہ ہے، کہ عجلی اسلامی دور میں پیدا ہوا، اور اُسنے اسلام میں قیصریت اور کسرویت کا منظر دیکھکر یہ اشعار کہے۔

ایک اور شاعر جابر بن ثعلب الطائی کہتا ہے:۔

ولم یلث فی بوس اذا بات لیلۃ | یناغی غزالاً فاتر الطرف اکحلا

ایک غزال رعنا سرگیں چشم، جادو نظر کی پیاری باتوں میں جب رات گذرتی ہے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ گویا کبھی مصیبت میں نہیں گذری تھی،

ریگستان عرب جادو نظر ہرنوں کا مسکن تھا، وادی عرب کے ان رعنا وحشیوں کو دیکھکر حسن کی طرف توجہ کا مبذول ہوجانا ایک قدرتی امر تھا، عربی شاعر نے ماحول کی اس قدرتی پیداوار سے کما حقہ فائدہ اوٹھایا "غزال" کے ساتھ "فاتر الطرف" کا تعلق ایک خاص کیفیت افزا ہے، نابغہ ذبیانی نے اسی کو "ناعس الطرف" کہکر ادا کیا ہے، فارسیوں نے عربوں ہی سے یہ تشبیہ لی ہے، حافظ فرماتے ہیں، ؎ صبا بہ لطف بہ گو آں غزال رعنا را،

سید محمد عرفی نے اسی رعنائی چشم کا نقشہ کھینچا ہے،

زنیم مستی ماناں کرشمہ می بارد کہ چشم شاہد عشقست نیم مستی ما،

قرآن مجید میں ہے "وعندھم قصرات الطرف اتراب" (سورہ ص) اور اُنکے پاس نیچی نگاہ والیاں کم عمر ہونگی، غالباً حسن نسائی کی یہ دلکش تفسیر (نیچی نگاہ والیاں) قرآن کا اختراع ہے۔

محبوبان عالم کی جادو نظری کا افسانہ، ان کا سرگیں چشم ہونا، فارسی اور اُردو شعرا نے عربوں سے سیکھا۔ اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ نظر کے لئے نرگس شہلا کی تشبیہ خاص فارسی زبان کی پیداوار ہے، اور یہ اثر ہے اس قدرتی دلکشی کا جسکے لئے سرزمین فارس دنیا میں ایک امتیاز رکھتی ہے، اور جہاں "لالہ کوہی" دیکھ کر فارسی شعرا نے بیسیوں نئے مضامین پیدا کردئے۔

فارسی شعرا نے بعض عربی تشبیہات سے لفظی اور معنوی دونوں اعتبار سے استفادہ کیا ہے، چنانچہ "نسیم صبا" "تیر نظر" "شراب وکباب" کی تشبیہات اور فقرے بجنسہ فارسی شعراء کے یہاں ملتے ہیں امرؤالقیس کہتا ہے۔

اذا قامتا تضوع المسك منھما نسیم الصبا جاءت بریا القرنفل ؎

یعنی جب ام رباب اور ام حویرث کھڑی ہوتی ہیں تو ان سے مشک کی بو پھیلتی ہے، اسطرح جس طرح نسیم صبا لونگ سے گزرتی ہوئی آوے۔

جامیؒ کہتے ہیں۔

گر کند غنچہ باتو دعوے لطف بردہانش زند "نسیم صبا"،

امرؤالقیس کہتا ہے:-

وما ذرفت عیناك الا لتضربی بسھمیك فی اعشار قلب مقتل ؎

میری محبوبہ کی آنکھوں سے آنسو نہیں نکل رہے ہیں بلکہ وہ اپنے تیر نظر سے پارہ ہائے جگر پر نشانہ لگارہی ہے،

فارسی شاعری میں "تیر نظر" جس کثرت سے استعمال کیا گیا ظاہر ہے،

بعض جگہ عربی شاعری میں محبت عفیف کے ایسے جذبات پائے جاتے ہیں کہ انسان فارسی شاعری کے تصنع آمیز جوش وخروش کو بھول جاتا ہے، لبیث بن حریث کہتا ہے،

محبوبہ ام سلسبیل کا تصور آیا، حالانکہ میرے اور اُسکے درمیان تیز رفتار قاصد کے لئے ایک مہینہ کی راہ ہے، میںنے اهلاً سهلاً اور مرحبا کہا تو اُس نے بھی ان الفاظ کو دہرایا۔

والہ داغستانی نے ریاض الشعرا میں سراج الدین خاں آرزو (مصنف مجمع النفائس) کی وہ جرح لکھی ہے جو اُنھوں نے حزین لاہجی کے اس شعر پر کی ہے۔

ہر چہ خواہی بکن از دوری دیدار مگو وحشت آباد مکن خانہ ویرانی را،

اسمیں شک نہیں شیخ کا دوسرا مصرعہ قابل جرح ہے، لیکن لطف یہ ہے کہ خان آرزو نے جوش تنقید میں پہلے مصرعہ پر بھی اعتراض کیا ہے، وہ کہتے ہیں: "گویم در ینجا معشوق مخاطب است وخطاب جز در حالت وصل صورت نمی بندد" لیکن وہ لبیث کے اس شعر کا کیا جواب دینگے۔

فقلت له اهلاً وسهلاً ومرحباً فردّت تاهيلٍ وسهلٍ ومرحب

حالانکہ لبیث کو "اُمّ السلسبیل" کا وصل میسّر نہیں بلکہ وہ صرف خیال "ام السلسبیل" کی نیرنگیوں سے لطف حاصل کر رہا ہے

عربوں کی شاعری میں جس طرح تیر و سنان کے ہولناک مناظر کا نقشہ دکھایا گیا ہے، وہاں جذبات لطیف کی وہ درد و حزن پیدا کرنیوالے کیفیات بھی موجود ہیں جنھیں پڑھنے کے بعد دل میں خود بخود درد پیدا ہوتا ہے۔

ایک عربی شاعر کہتا ہے:۔

زمانہ نے فراق یار، اور اہل وہمسایہ کی مصیبتوں سے یہاں تک ڈرایا، کہ نہ جدائی کا مجھکو خوف رہا اور نہ مصیبت کا ڈر، زمانہ نے میری کوئی دلآویز چیز نہیں چھوڑی، سب کچھ مجھ سے جدا کر لیا، اب کیا رہ گیا، جسکے لئے میں بخل کروں۔

لم يترك الدهر لي علقاً اضن به الا اصطفاه بنأيٍ او بهجران

اسی طرح ایک دوسرا شاعر طفیل غنوی کہتا ہے:۔

میں لذت آشنائے فراق ہوں۔ کیونکہ مہربان ہمسایوں کا درد جدائی مجھے ہمیشہ دیا گیا میں جدائی احباب کے لائق ہوں، کیونکہ جب کوئی دوست مجھے عزیز ہوا، جدا ہو گیا۔

عہد بنی امیہ کا ایک شاعر "راعی" کہتا ہے:۔

وقد قاد في الجيران حيناً وقد نهم وفارقت حتى ما تحن جماليا،

ایک زمانہ تک میرے اور ہمسایوں کے درمیان محبت والفت کی کشش جاری رہی پھر میں جدا ہو گیا، یہانتک کہ اب میری اونٹنیاں بھی بہ سبب اشتیاق وطن نہیں بلبلاتیں،

کم و بیش یہی خیالات فارسی شعراء کے یہاں بھی کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ لیکن تمام ایرانی ماحول کے تھا۔

اخلاقی شاعری

قرآن مجید نے عربی ذہنیت پر کیا اثر کیا؟ اس کا مطالعہ کرنا ہو، تو عربی شاعری پر ایک نظر ڈالنا چاہئیے، میں اسوقت تمام اخلاقی مباحث پر بحث کرنا نہیں چاہتا، بلکہ صرف دو تین مسائل کو لیتا ہوں اور بتاتا ہوں کہ نزول قرآن مجید کے قبل عربوں کی ذہنیت میں فلسفۂ اخلاق کے اعتبار سے کیا کیا ذمائم پائے جاتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ سارا عرب اخلاق کے اعتبار سے ایک پست حالت میں تھا، شراب نوشی قمار بازی، دختر کشی، فسق وفجور، افتخار نسبی، جدل وقتل، یہ تمام باتیں ان میں موجود تھیں، حسب ونسب کے متعلق عربوں کے خیالات حد درجہ حماقت آمیز تھے، اور قوم وملک پر انکا بہت بڑا اثر پڑتا تھا۔

قرآن مجید میں ہے:۔

واذا بشر احدھم بالانثیٰ ظل وجھہٗ
مسودًا وھو کظیم یتوارٰی من القوم
من سوء ما بشر بہٖ ایمسکہٗ علیٰ ھون
ام یدسہٗ فی التراب الا ساء ما یحکمون

اور جب انمیں کسی کو بیٹی کی خبر دیجائے، تو سارے دن اسکا چہرہ بے رونق رہے، اور وہ دل ہی دل میں گھٹتا رہے، جس چیز کی اسکو خبر دیگئی ہے، اسکے عار سے لوگوں سے چھپا چھپا پھرے، آیا اسکو ذلت پر لئے رہے، یا اسکو مٹی میں گاڑدے، خوب سُن لو انکی تجویز بہت ہی بری ہے۔

چنانچہ شعرائے اسلام کے کلام میں اکثر یہ انقلاب پایا جاتا ہے، عہد اسلام کا مشہور شاعر اسحق ابن خلف کہتا ہے:۔

اگر میری بیٹی امیمہ نہ ہوتی، تو افلاس سے میں پریشان نہ ہوتا، اور نہ شب تاریک میں تاریکی کی تکلیف اوٹھاتا، اقربا کی جفاؤں کے وقت اس نتیجہ کی ذلت وخواری کا علم، جس نے مجھکو زندگی کا زیادہ خواہشمند بنا دیا ہے، میں ڈرتا ہوں اس پر کسی دن افلاس کی مصیبت نازل ہو، اور اس ذلیل وخوار لڑکی کا پردہ اُٹھادے، جسکو طاقت مدافعت نہیں ہے لڑکی میری زندگی کی خواہاں ہے، اور میں اسکی تکلیف کے خوف سے اس کی موت کا خواہاں ہوں، اور موت عورتوں کا بہترین مہمان ہے، مجھے چچا کی سنگدلی، بھائی کے ظلم کا خوف ہے، اور میں باتوں کی تکلیف سے بھی اس پر رحم کرتا ہوں۔

حطان ابن معلی عرب کا ایک دوسرا اسلامی شاعر کہتا ہے:۔

اگر قطا (ایک جانور کا نام ہے، جسے فارسی میں سنگ خوارہ کہتے ہیں، جنگل میں اس جانور کے بولنے سے مسافروں کو معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہاں کوئی چشمہ ہے) کے چھوٹے چھوٹے بچوں کی طرح میری ننھی ننھی لڑکیاں نہ ہوتیں، جو میری موت کے بعد ایک دوسرے کے پاس بھیجی جاوینگی (اور انکی کوئی پرورش نہ کرے گا)، تو میرے لئے طویل وعریض زمین میں کشادہ میدان ہوتا، ہمارے بچے پارہ جگر ہیں۔ ہمارے سامنے اُچھلتے کودتے ہیں، اگر ہوا بھی چل جاتی ہے، تو انکی تکلیف کے خوف سے آنکھوں میں نیند حرام ہو جاتی ہے،

اس میں شک نہیں ایسا خیال عہد جاہلیت کے ایک شاعر امیہ بن ابی الصلت کے کلام میں بھی موجود ہے، جس میں اولاد کو بچپن کی پرورش کی یاد دلائی گئی ہے، وہ کہتا ہے:-

غذوتک مولوداً و علتک یافعاً ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ تعل بما ادنی الیک و تنھل[1]

لیکن امیہ ابن ابی الصلت کے متعلق خود سرور کائنات کا بیان ہے، جو مسلم شریف اور بخاری شریف میں موجود ہے، وکاد امیۃ ابن ابی الصلت ان یسلم یعنی امیہ بن ابی الصلت خیالات اسلام سے قریب تھا، شعرائے جاہلی میں اُمیہ کو یہ شرف حاصل ہے، کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسکی تعریف کی، لیکن اسکے علاوہ عہد جہالت کے دوسرے شاعر کے یہاں ایسے خیالات نہیں، شعرائے اسلام کے خیالات تعلیم قرآن کا نتیجہ تھے، اس میں شک نہیں اسحق ابن خلف، اور حطان ابن معلی کے مفصلہ بالا کلام میں عرب کے ایام جہالت کی ذہنیت غالب ہے، اور یہ صرف اسلام اور تعلیم قرآن کی برکت ہے، کہ وہ دختر کشی پر آمادہ نہیں ہوئے ولا تقتلوا اولادکم خشیۃ املاق اپنی اولاد کو مفلسی کے خوف سے قتل مت کرو" قرآن مجید کے اس درس اخلاق اور معاشرانہ اصلاح کے متعلق عہد اسلام کا ایک عربی شاعر یوں اعتراف کرتا ہے۔

فلا تطلبنھا یا ابن کوذ فانہ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ غذ الناس مذ قام النبی بجواریا

ابن کوز تو اس لڑکی کو مت طلب کر، کیونکہ جب سے نبی صلعم مبعوث ہوئے لوگ لڑکیوں والے ہوگئے، ؛ ؛

اسحق اور حطان کے جذبات سے پتہ چلتا ہے، کہ ایک طرف ان میں عرب کی معاشرانہ ذہنیت کام کر رہی تھی اور دوسری طرف قرآن مجید کا درس اخلاق مل رہا تھا، قرآن مجید کا یہی اعجاز تھا کہ آخر کار حطان دختر کشی کے بجائے، اپنی بچیوں کو دیکھکر کہتا ہے:-

و انما اولادنا بیننا ؛ ؛ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ اکبادنا تمشی علی الارض

ہمارے بچے پارۂ جگر ہیں، ہمارے سامنے زمین پر اُچھلتے کودتے ہیں،

خاقانی نے منوچہر شروان شاہ کی مدح میں ایک قصیدہ کے اندر اس نظریہ کی طرف اشارہ کیا ہے، اور گویا قرآن مجید کی آیت سے لفظی اور معنوی دونوں اعتبار سے استفادہ کیا ہے۔

اگر نہ فضل تو فریاد من رسد سیم است ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ کہ قتل من کند او وقت خشیۃ الاملاق

عرب ہی پر موقوف نہیں، دنیا کے اکثر غیر مہذب اور وحشی اقوام بلکہ متمدن اقوام کے جاہل افراد بھی خانگی تعلقات میں احترام جذبات کی پروا نہیں کرتے، بنی ہزان کی ایک شاعرہ ام ثواب اس مسئلہ پر اپنے خیالات ظاہر

---

[1] میں نے بچپن میں تیری پرورش کی اور جب نوجوان ہوا، تو میں نے تیری کفالت کی جو کچھ میں لاتا تو اس سے بار بار سیراب ہوتا،

کرتی ہے، اور گویا اس نے خانہ بدوش عربوں کی عائلی زندگی کا ایک مرقع پیش کردیا ہے، وہ کہتی ہے،

میں نے اسکی (بیٹے کی)، ایسی حالت میں پرورش کی، جبکہ وہ اس چوزہ کے مثل تھا، جس کا بزرگ ترین عضو معدہ (پوٹا) ہو اور جسکی جلد پر بجائے پروں کے رونگٹے ہوں، یہاں تک کہ وہ اس درخت کھجور کے مانند جسکی شاخوں کو مالی چھانٹ دے اور اسکے تنہ سے ڈالیوں کو کاٹ دے، بلند بالا ہوا، تو وہ میرے کپڑے پھاڑنے اور میری تادیب کرنے لگا۔ کیا وہ اس بڑھاپے میں مجھ سے ادب اور تہذیب کا خواہاں ہے۔

اس کے بعد ایک نہایت ہی عجیب وغریب فلسفہ نفس پر روشنی ڈالی ہے، جو متمدن اور وحشی دونوں اقوام میں ساس بہو کے تعلقات کا مشترک عنصر ہے۔

قالت له عرسه يوماً لتسمعني ... مهلاً فان لنا في امنا ادبا
ولو رأتني في نار مسعّرة ... ثم استطاعت لزادت فوقها حطبا

یعنی ایک دن اسکی بیوی نے میرے سنانے کے لئے میرے ذکر کے سلسلہ میں کہا کہ اگر مجھکو بھڑکتی ہوئی آگ میں دیکھ لے تو آگ میں اور لکڑیاں ڈال دے۔

عربی شاعری کی ایک اور خصوصیت اس کا رزمیہ جوش وخروش ہے، ”عہد جاہلیت“ میں یہ عنصر تمام شعرا کے کلام میں عمومی حیثیت رکھتا ہے، اور اسی مناسبت کے باعث ابو تمام نے اس مجموعہ کلام کا نام ”حماسہ“ رکھا، جسکے معنی بہادری اور شجاعت کے ہیں۔

”ثار“ اسی عہد کی سیاسی خصوصیات میں ہے، امیر علیؒ نے ”روح اسلام“ (دی اسپرٹ آف اسلام) میں اسکی تصریح کی ہے، یہ عہد جہالت کی نہایت ہیبتناک یادگار ہے، چنانچہ اس کا اثر بعض شعرائے اسلام کے کلام میں بھی پایا جاتا ہے، زیادۃ الحارثی ایک شاعر تھا، اسے ایک شخص ہدبہ بن خشرم نے قتل کر ڈالا، اس کا بیٹا مسورؔ تھا، ہدبہ کی طرف سے سعید بن عاص نے سات دیت دے کر اسے راضی کرنا چاہا لیکن اس نے صاف انکار کردیا، اور چند اشعار کہے، جن میں ایک یہ ہے:

فان لم انل ثاري من اليوم او غدٍ ... بني عمنا فالدهر ذو متطوّلِ

اے بنی عم اگر ہم آج یا کل اپنا انتقام نہیں لے سکے تو کوئی پرواہ نہیں، زمانہ میں بہت گنجائش ہے،

قرآن مجید نے اس جنگی اور انتقامی ذہنیت کو ایک اخلاقی سطح پر لانے کے لئے یہ معجزانہ خیالات ظاہر کئے،

کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ الحر بالحر والعبد بالعبد والانثیٰ بالانثیٰ فمن عفی له من اخیه شیء فاتباع بالمعروف واداء الیه باحسان ذالک تخفیف من ربکم ورحمة فمن اعتدیٰ بعد ذالک فله عذاب الیم ولکم فی القصاص حیٰوة یا اولی الالباب (بقرہ)

یوں تو عرب میں دیت (خونبہا) کا رواج پہلے بھی تھا، لیکن ایک کمزور قبیلہ کا رکن مضبوط قبیلہ کے رکن کے سامنے دیت نہیں پا سکتا تھا، چنانچہ قبیلہ طے کا ایک ”جاہلی“ شاعر کہتا ہے:-

قوم اذا ما جنی جانیہم امنوا　　من یوم احسابہم ان یقتلوا قودا

یعنی ہماری قوم کا کوئی فرد کسی کو قتل کرتا ہے، تو اس سے قصاص نہیں لیا جا سکتا،

دیت کے لئے بھی خونریزی ہوتی، زور آور قبائل عموماً دیت دیکر آزاد ہو جاتے، اور کمزور قبائل کے ارکین کو اکثر دیت کے بدل قتل ہی کیا جاتا، قرآن مجید نے قوت و ضعف کی تفریق اٹھا دی، اور اس نے عام طور پر موتی کے وارثوں کو حق دیدیا کہ انکی خوشی پر ہے، خواہ قاتل کا خون بہالیں یا دیت لیکر چھوڑ دیں۔ ذالک تخفیف من ربکم۔ قصاص ضروری قرار دیا۔ یہ نہیں کہ ایک امیر آدمی قتل کرے تو اس سے قصاص نہ لیا جائے یا صرف دیت لیکر چھوڑ دیا جائے اور قاتل غریب ہو تو اُسے قتل کر دیا جائے، اور دیت بھی قبول نہ کیجائے۔

عرب کے ”عہد جاہلیت“ کی شاعری کا مطالعہ کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے، کہ فردوسی نے شاہنامہ اور نظامی نے سکندرنامہ میں بڑی حد تک اسی عہد کی شاعری سے استفادہ کیا ہے،

قرآن مجید کا اسلوب بیان

میکڈانلڈ نے اپنی کتاب ”رلجس ایٹیچیوڈ اینڈ لائف ان اسلام“ میں قرآن مجید کے اسلوب بیان اور طرز انشا پر ایک عالمانہ بحث کی ہے، وہ ایک عیسائی ہیں اس لئے انھیں اپنی تحقیق میں بعض ایسے خیالات پیش کرنے میں مضائقہ ہی کیا تھا جو اسلام کے بنیادی اعتقادات کے سخت مخالف ہوں، لہذا پہلے میں انکے بیان کا ترجمہ پیش کرتا ہوں، اسکے بعد ایک محاکمہ کرکے بتاؤں گا، کہ انھوں نے کہاں کہاں زیادتی کی ہے، انکی تحقیق کے بعض حصہ سے کوئی صاحب انصاف انکار نہیں کر سکتا، وہ لکھتے ہیں،

اہل عرب اور اسلام میں نبی کا کیا درجہ ہوتا ہے، اس پر بحث و تحقیق سے قبل یہ ضروری ہے، کہ ”کاہن“ کے متعلق تفصیلی روشنی ڈالی جائے، جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں یہ لفظ لغوی حیثیت سے عبرانی لفظ ”کوہن“ کے برابر ہے، میرا اس وقت طلب مسئلہ پر بحث کرنا نہیں چاہتا، کہ کس طرح توریت میں لطیفر، جیتھرو، اور حضرت داؤد کے بیٹوں کو ”کوہن“ کہا گیا ہے عرب میں یہ مسئلہ اس قدر اہمیت نہیں رکھتا، عرب میں کاہن یا تو کسی خاص معبد میں جاگزیں ہوتا، یا کسی قبیلہ میں رہتا، اور یہاں اسکی عملی زندگی کا وہی نقشہ ہوتا جو ”شیلو“ میں ”ایلی“ اور اشموئیل کی زندگانی کا، ایک کاہن کے نزدیک تمام پر اسرار اور مبہم باتیں بیان کیجاتیں، وہ لوگ قضاۃ کی طرح بھی کام کرتے، لیکن ساتھ ہی مستقبل اور غائب کے متعلق بھی پیشین گوئی کرتے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عربوں کے نزدیک کاہنوں کی پیشین گوئیاں کس قدر حقیقت کا پہلو رکھتی تھیں۔ اس واقعہ سے واضح ہو جاتا ہے کہ خود انکو بھی کاہنوں کے علم غیب کا اعتراف کرنا پڑا، لیکن جس امر پر ہلوگوں کو اپنی توجہ زیادہ مبذول کرنا، وہ کاہنوں کا ناقابل تغیر طریق بیان ہے، جو تقریباً تمام پر اسرار

معلومات کے اظہار کے لئے ضروری سمجھا جاتا تھا جسطرح یونانیوں کا ندائے غیبی نظم میں بیان کیا جاتا تھا، اسی طرح ایک عرب کاہن اپنے اکتشافات غیبی نظم یا مسجع عبارت میں ساز کرتا، جس کے لغوی معنی "آواز کبوتر" کے ہیں، ہمیں یاد ہوگا کہ عیسائیہ میں کسطرح "ایدیوم" چھپائے گئے تھے، وہاں بھی لفظ ہاگہ (یا ہاحہ) ہے جو کبوتر کے غٹ غٹ کرنیکے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور اس لئے بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے، کہ ان دونوں میں ایک ہی روح کام کر رہی ہے۔ "سجع" جو کہ السنہ اسلامیہ کے اندر بلاغت ومعانی کے اعتبار سے ایک عام طرز سخن سنجی قرار پایا گیا ہے، نثر میں چھوٹے چھوٹے فقروں کا ایک سلسلہ ہوتا ہے، یعنی اس میں کسی مقررہ بحر کا لحاظ نہیں رکھا جاتا لیکن اسمیں "وزن" کی قید ہوتی ہے، اب اگر اس وزن کو ایک قاعدہ کے ماتحت رکھا جائے، تو باوزن نظم تیار ہو جائے، عبرانی زبان میں بھی اس کا وجود تھا لیکن اس کا استعمال صرف ایک علمی حیثیت رکھتا تھا، عربوں میں شاعری نے اوزان اور بحر کے اعتبار سے اچھی طرح ترقی کرلی تھی، اور انشاء کا قدیم طریقہ یعنی سجع باقی رہگیا جو قدیم شعر کا طرز خاص اور کاہنوں کے بیان کے لئے مخصوص تھا، لیکن یہ "سجع" اس ابتدائی زمانہ میں شعر کی ایک قسم تھا وہ علمی طریق انشاء نہ تھا، جس کا رواج اہل اسلام میں آخری دور میں پایا جاتا ہے۔

محمدؐ کا ادبی درجہ کیا تھا؟ زمانہ کے کس ادبی طرز کو اُنھوں نے اختیار کیا؟ اس کا جواب بہت آسان ہے، اور ہر وہ شخص جس نے قرآن کے چند سطور، اور بالخصوص اسکے آخری حصوں کا مطالعہ کیا ہوگا، آسانی سے جواب دے سکتا ہے، قرآن تمام وکمال "سجع" میں لکھا ہوا ہے، مسجع حصے جنھیں "آیات" کہتے ہیں، طول میں باہم مختلف ہیں، ابتدائی سورتوں میں یہ آیتیں مختصر ہیں لیکن طرز ادا میں جدت اور روانی ہے، آخری سورتیں، مطول، رنگین اور افسردہ ہیں، اور انیں وزن کی پابندی نہایت بُری طرح پر ملحوظ رکھی گئی ہے، یہ ظاہر ہے کہ محمدؐ کے پہلے بیانات کاہنوں سے ملتے ہوئے ہیں، اور ان میں وہی روح پائی جاتی ہے، جو کہانت کا طغرائے امتیاز ہے، یعنی وہ انھیں اسطرح پیش کرتے جیسے ایک غیر متصرفانہ طور پر کسی خارجی دباؤ کے ماتحت انکے دل ودماغ سے اُبل رہے ہیں، مفصلہ ذیل واقعہ سے جہالت عرب کے زمانہ کی ایک نہایت ہی پُرلطف اور دلکش تصویر سامنے آجاتی ہے، جو اثر نبوت (یا پیشین گوئی) کے ماتحت ایک کاہن کے متعلق ہے۔

بادشاہ حجر نے (جو مشہور جاہلی شاعر امرُوالقیس کا باپ تھا) بنو اسد پر دردناک ظلم کیا اور اُنھیں اُنکے مقبوضات سے نکال دیا، آغانی کے اندر امرُوالقیس کی زندگی کے ماتحت مفصلہ ذیل روایت پائی جاتی ہے،

بنو اسد اس کے بعد آگے بڑھے، یہاں تک کہ وہ تہامہ سے ایک دن کی منزل پر پہونچے، انکے کاہن نے جو عوف ابن ربیعہ تھا، پیشین گوئی کی اور ان سے کہا "اے میرے بندو" اُنھوں نے کہا "اے میرے مولا، حاضر" اوس نے کہا اونٹوں کے درمیان میں جیسے غزال کا ایک جھنڈ ہو، کون ہے؟ وہ بادشاہ، وہ فاتح کل، غیر مفتوح، جس کے سر پر کوئی خود نہیں،

اس کا خون چاروں طرف بہیگا، کل وہ سب سے پہلے پارہ پارہ تباہ ہوگا، اُنھوں نے کہا اے میرے مولا! یہ کون ہے؟ اُس نے کہا اگر میری تڑپتی ہوئی روح میں مزید اضطراب نہ ہوتا تو میں صاف صاف کہتا، کہ یہ حجر بادشاہ ہے، تب وہ گھوڑوں پر سوار ہو کر چلے، اور ابھی اچھی طرح دن کی روشنی بھی نہیں پھیلی تھی، کہ وہ حجر کے لشکر پر آئے اور انکے خیموں پر قبضہ کر لیا۔
اس کے بعد اور واقعات پائے جاتے ہیں، جن کا ماحصل یہ ہے، کہ کس طرح کاہن کی پیشین گوئی لفظاً بہ لفظاً پوری ہوئی، لیکن اس سے ہمیں دلچسپی نہیں، یہاں پیشین گوئی کے طریقہ اور لہجہ سے بحث ہے، وہ لفظ کا ترجمہ ہیئتے "پیشین گوئی" کی، کیا ہے "تکاھن" ہے، جس کے معنی ہیں "اس پر ایک طمانہ بیہوشی طاری ہوئی"۔ ظاہر ہے کہ وہ اسوقت اپنے ہوش میں نہ تھا، اس کا طرز بیان مسجع تھا، جس کے متعلق میں سطور بالا میں لکھ چکا ہوں، قابل غور امر یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اپنے رفیق کی حیثیت سے مخاطب نہیں کرتا بلکہ انھیں "عباد" سے موسوم کرتا ہے، اور وہ "عباد" بھی وہی لہجہ اختیار کرتے ہیں جو خدا کے لئے مخصوص ہے، یعنی "اے میرے مولا" کہکر جواب دیتے ہیں
یہ تمام باتیں محمدؐ کی ابتدائی وحی میں موجود ہیں، انہیں اسی قسم کی تصویر ہے، اور انکا لہجہ بھی ایسا ہی ہے، خدا خود مخاطب کر رہا ہے، اور اُنکی مابعد کی زندگی میں سلسلہ وحی کا اس لہجہ میں ہونا صرف اسی وجہ سے تھا کہ اُنھوں نے اس طرز میں ابتدا کی تھی، یہ وہی طریقہ تھا، جس میں انبیا نے اپنا پیغام دیا، محمدؐ نے اس طرز میں چونکہ شروع کیا تھا اس لئے انھیں اخیر تک اس طریق کو جاری رکھنا ضرور تھا۔
اس میں شک نہیں کہ ان پر ایک قسم کا عالم بیخودی طاری ہوتا تھا، پہلے پہل خود انھیں خیال ہوا، کہ ان پر کسی جن کا تسلط ہے، (جسے وہ اپنے عقائد کے مطابق ایک بری روح سمجھتے تھے) لیکن بتدریج انھیں یقین ہوتا گیا کہ یہ الہام ربانی ہے، ارواح خبیثہ کا اغوا نہیں، ساتھ ہی یہ بھی واضح ہے کہ ان کیفیات نے جو ان پر طاری ہوتی تھیں، اخیر تک انھیں مشوش رکھا۔ لیکن جب اُنھوں نے سمجھا کہ یہ الہام ربانی کا ایک ذریعہ ہے، تو انھیں اس قسم کے دوسرے مظاہر سے دلچسپی ہونے لگی۔ مثال کے طور پر اُنھوں نے بتایا کہ کس طرح بعض اوقات اپنی پیشین گوئی میں صادق ہوتے ہیں"۔

میکڈانلڈ نے بخاری، آغانی، مصابیح، اور پروفیسر گولڈزیہر کی کتاب "علوم اسلامیہ" کے حوالہ سے عہد نبوت کی ایک عجیب شخصیت ابن صیاد کی مختصر حالت لکھی ہے، اور اُسکی زندگی سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے خصائص نبویہ، اور نوامیس ملکوتیہ کا مقابلہ کیا ہے، جو واقعات لکھے ہیں، وہ بعینہ بخاری (کتاب الادب) میں موجود ہیں، البتہ آغانی اور مصابیح سے جو واقعات درج کئے ہیں۔ وہ بخاری کے اندر نہیں، اس لئے میں پروفیسر گولڈزیہر کی روایت کا ترجمہ درج کرنے کی بجائے بخاری کی روایت پیش کرتا ہوں، حضرت عبداللہ ابن عمر اس حدیث کے راوی ہیں، وہ کہتے ہیں۔
حضرت عمر اور کئی اصحاب کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ابن صیاد کے پاس تشریف لیگئے، دیکھا تو وہ لڑکوں کے ساتھ بنی مغالہ کے مکانوں میں کھیل رہا ہے، ان دنوں یہ جوانی کے قریب تھا اسکو دکھیل میں، اخبر نہ ہوئی یہاں تک کہ

آنحضرتؐ نے اپنا ہاتھ اسکی پیٹھ پر مارا پھر فرمانے لگے تو اس بات کی گواہی دیتا ہے، کہ میں اللہ کا رسول ہوں، آپ نے اس کو ڈھکیل دیا اور فرمایا کہ میں اللہ اور اُس کے سب رسولوں پر ایمان لایا پھر آپ نے اُس سے پوچھا، بتا تجھے کیا دکھائی دیتا ہے، کہنے لگا میرے پاس سچے اور جھوٹے دونوں آتے ہیں۔ آپ نے فرمایا پھر تو تیرا کام سب خلط ملط ہوگیا۔ پھر آپ نے فرمایا اچھا میں نے تیرے لئے ایک بات دل میں ٹھان لی ہے، بھلا بتا تو، اُس نے کہا "دخ" ہے، آپ نے فرمایا چل دور ہو پس تیرا اتنا ہی حوصلہ ہے، اس سے بڑھ کہاں سکتا ہے؟ حضرت عمرؓ نے عرض کیا، یا رسول اللہ اجازت دیجئے، میں اس کی گردن اُڑا دوں، آپ نے فرمایا اگر یہ دجال ہے تو تو اسکو مار ہی نہیں سکتا، اور اگر دجال نہیں ہے تو اس کے مارنے میں فائدہ ہی کیا ہوگا؟ (ان یکن ہو لا تسلّط علیہ وان لم یکن ھو فلا خیر لک فی قتلہ) سالم نے کہا میں نے عبد اللہ ابن عمرؓ سے اس واقعہ کے بعد ایک بار اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ابن ابی کعب کو ساتھ لیکر اس باغ کے قصد سے چلے جہاں ابن صیاد رہا کرتا تھا، جب باغ میں پہونچے تو آنحضرتؐ نے کھجور کی ٹہنیوں میں چھپنا شروع کیا آپ کا مطلب یہ تھا کہ ابن صیاد آپ کو نہ دیکھے اور آپ اسکی باتیں سُن لیں، اُسوقت ابن صیاد چادر اوڑھے گُن گُنا رہا تھا (مضطجعٌ علی فراشہ فی قطیفۃٍ لہٗ فیھا رمزمۃٌ او زمزمۃٌ) لیکن ہوا یہ کہ اُسکی ماں نے آنحضرتؐ کو دیکھ لیا، اور ابن صیاد کو خبر کردی، یہ سنتے ہی وہ خاموش ہو رہا، آنحضرتؐ نے فرمایا اگر اسکی ماں چپ رہتی تو ابن صیاد کی باتوں سے اس کا کچھ حال معلوم ہوتا،

گولڈ زیہر کے ترجمہ سے میکڈانلڈ نے جو اقتباس درج کیا ہے، وہ یہیں تک ہے، لیکن حدیث یہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد اور بھی واقعات پائے جاتے ہیں، اسی سلسلہ میں ہے۔[۱]

سالم نے کہا حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کہتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں کھڑے ہوئے اور اللہ کی تعریف کی جیسی چاہئیے، پھر دجال کا ذکر کیا فرمایا کہ میں تم کو دجال سے ڈراتا ہوں، اور ہر ایک پیغمبر نے اپنی امت کو اس سے ڈرایا ہے، یہاں تک کہ نوح پیغمبر نے بھی، لیکن میں تم کو دجال کی ایسی نشانی بتلاتا ہوں جو کسی پیغمبر نے اپنی امت کو نہیں بتائی، وہ کیا ہے، دجال کانا ہوگا، خدائے تعالےٰ کانا نہیں ہے۔

میکڈانلڈ اب اس واقعہ پر تبصرہ کرتا ہے۔

"مجلس استقرائے نفسیہ" کے طریقہ کے مطابق، ایک پیغمبر کا دوسرے پیغمبر کی تحقیق کرانیکے متعلق یہ ایک نہایت دلچسپ واقعہ ہے محمدؐ نے ظاہر طور پر اپنا اطمینان کرلیا، کہ وہ خطرناک نہیں، وہ مسلمان ہوگیا اور ۶۳ھ تک زندہ رہا، لوگ اسے شبہ

---

[۱] گولڈ زیہر کے ترجمہ میں "ای صاف وھو اسمہ" کا فقرہ نہیں ہے، میکڈانلڈ نے یہ اضافہ البتہ کیا ہے، کہ یہودی ابن صیاد کو اپنا نبی تصور کرنے لگے تھے جو حدیث میں نہیں،

سمجھتے رہے۔ اور ہر چند اس کا ایک لڑکا حدیث کا ایک ثقہ راوی گزرا ہے (بحوالہ نووی) خود ابن صیاد سے لوگوں نے مقاطعہ کر لیا تھا، الفرزدق شاعر ایک بار مدینہ میں آیا اور نادانستہ ابن صیاد کے گھر میں داخل ہوا، اُس نے کہا کہ لوگ اس سے کوئی سروکار نہیں رکھتے (بحوالہ آغانی) دوسرے احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اُس نے شکایت کی کہ میں ایک مسلمان ہوں، مدینہ اور مکہ میں میرے لڑکے موجود ہیں، اور یہ مسیح دجال کے لئے ناممکن ہے (بحوالہ مصابیح) لیکن دوسرے لوگ خیال کرنے لگے کہ اس پردہ میں وہ اپنی معاندانہ فکر و احساس کا مبلغ، اور اغراض ذاتی کا طالب ہے، ظاہر ہے کہ ابن صیاد کی زندگی میں محمدؐ نے وہی مظاہر دیکھے جنھیں آپ نے اپنی زندگی میں مطالعہ کیا، لیکن اُنھوں نے اطمینان کر لیا کہ اس سے کوئی خطرہ نہیں۔

آپ کا طرز خطابت، لہجہ ادا، اسلوب بیان ہر چند کاہنوں سے ملتا ہوا ہے، اور اگر یہ مان لیا جائے کہ آپ کو روح القدس سے فیضان ہوتا تھا تو بھی باوجود اُس پُرزور بیان کے جو آپ نے کاہن اور اپنے درمیان امتیاز پیدا کرنے کیلئے پیش کیا۔ آپ کے مخالفین آپ کو شاعر کہنے لگے، ظاہر ہے کہ اس سے انکی یہ غرض نہ تھی کہ ان شعرائے متاخرین کے ساتھ آپکی مشابہت قائم کریں، جو انشا اور لطافت ادبی کے لحاظ سے صحیح وزن و بحر میں اشعار کہتے تھے جسکی استعداد آپ میں موجود نہ تھی۔ بلکہ اُنکی مراد اُن شعرا سے تھی جو حالت بیخودی میں عالم غیب سے ایک رشتہ اتحاد رکھتے، یا جن پر وہ جن کا تسلط بتاتے، آپ کاہن سے ممتاز تھے مگر اس طرح جسطرح بنی اسرائیل سرزمین "نبوت" کو خط "نبھیم" (NEBHIIM) سے ممتاز کرتے تھے، جس میں بیخودی کی تحریک تو پائی جاتی تھی، لیکن کسی واضح مذہبی تخیل کا فقدان تھا،

(باقی)

عبد المالک آروی،

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ جس میں پاکیزگی بیان، اسلوب ادا، ندرت خیال اور جدت تخئیل کے ایسے ایسے نادر نمونے موجود ہیں کہ کسی ادبی تصنیف میں نہیں مل سکتے، حسن و عشق کی تمام نشتر بخش کیفیات اس کے ایک ایک جملے میں موجود ہیں، قیمت علاوہ محصول دس آنے (۱۰/)
منیجر نگار بک ایجنسی لکھنؤ

انصاف

(فسانہ)

سارا چوماسہ گذر گیا لیکن پانی کی ایک بوند نہ گری۔ بادل گرجتے گھنگھور گھٹائیں آتیں لیکن پھر مطلع صاف ہو جاتا۔ مالدار زمینداروں نے کچھ عرصہ تک تو چرسا لگوا کر کنوئیں کے پانی سے اپنے کھیتوں کو سینچوایا لیکن آخر کار انھوں نے بھی ہمت ہار دی۔ کسانوں کی نظریں آسمان سے لگی رہتیں۔ مگر معلوم ہوتا تھا کہ اندر دیوتا کی ناراضگی کا سلسلہ ختم ہی نہ ہوگا۔ بڑی ذات والوں نے کتھائیں کرائیں۔ مندروں میں پوجا پاٹ کیا۔ نیچ ذات والوں نے "سنکٹ دیوی" کی منتیں مانیں۔ مسلمانوں نے مسجدوں میں دعائیں مانگیں لیکن سب بے سود ہوا۔ چھوٹے چھوٹے لڑکے ننگے بدن ایک لنگوٹی باندھے گاؤں بھر میں چلاتے پھرتے "چھوچی لگری بیل پیاسا مینگھا با با پانی دے"۔ بچوں کے ساتھ ہی سادھو سنت لوگ بھی صدا لگاتے "برسیں گے برسا دیں گے۔ کوڑی ڈھیر لگا دیں گے۔ کوڑی گئی ریت میں۔ پانی آیا کھیت میں"۔ لیکن ان دیہاتی ترانوں اور ٹوٹکوں سے بھی اندر دیوتا کا دل نہ پسیجا اور قحط پڑ گیا۔ اس قحط سالی میں "بدن پور" کے اندر اگر کسی کی چاندی تھی تو وہ گیا دین مہاجن کی۔ صبح سے شام تک اُس کے دروازہ پر آدمیوں کا ہجوم رہتا وہ دس روپیہ کا زیور مشکل سے ایک روپیہ میں گروی رکھتا۔ اور اس پر بھی ایک آنہ فی روپیہ سے کم سود نہ لیتا۔ جب اُس نے گاؤں کو اچھی طرح سے سود در سود کے جال میں پھنسا لیا تو پھر حاجتمندوں کو اپنی ڈیوڑھی سے بھگانے لگا۔

گیا دین کے والدین بڑے غریب تھے۔ گڑ چنا بیچ بیچ کر اُنھوں نے بڑی مشکل سے اپنی زندگی بسر کی تھی۔ لیکن اُن کے مرتے ہی گیا دین پر لکشمی دیوی کی کرپا ہو گئی۔ مہاراج دینا ناتھ گاؤں کے ایک بڑے کاشتکار تھے۔ جب وہ جگن ناتھ جی کی یاترا کو جانے لگے تو اُنھوں نے ایک ہزار روپے گیا دین کے پاس امانت رکھدئے۔ لیکن جگن ناتھ جی جا کر مہاراج دینا ناتھ گھر واپس نہ ہوئے معلوم نہیں کہ وہ مر گئے یا کیا ہوئے۔ کئی سال گذر گئے ان کا کچھ پتہ ہی نہ چلا۔ ان کے رشتہ داروں نے گیا دین سے۔ روپے واپس لینے کی بہت کوشش کی۔ لیکن گیا دین صاف مکر گیا۔ اُس نے کہا کہ مہاراج نے اُس کے پاس کوئی امانت نہیں رکھی۔ رشتہ دار اسکا کوئی ثبوت نہ دے سکے۔ چنانچہ وہ سب روپے گیا دین کے ہو گئے اور اسی سے اُس نے لین دین کا کام شروع کیا۔ اور رفتہ رفتہ مالدار سیٹھ بن گیا۔

(۲)

قریباً دس بجے دن کا وقت رہا ہوگا گیا دین مہاجن گھٹنوں تک چڑھی ہوئی پرانی دھوتی اور پھٹی مرزئی پہنے اپنی ڈیوڑھی میں ایک ٹاٹ پر بیٹھے روکڑ بہی لکھ رہے تھے۔ ان کے قریب ہی انکی بیوی سُشیلا بیٹھی ہوئی گیہوں پھٹک رہی تھی کہ متّا، کبنی،

نے اندر آکر سیٹھ جی کو سلام کیا۔ سیٹھ جی نے اسکی طرف دیکھکر کہا "کہو متئی کیسے آئے"؟
"کچھ روپے کی ضرورت ہے"۔
مہاجن نے سر کھجلاتے ہوئے جواب دیا "آج کل ہاتھ بہت تنگ ہے جانتے تو ہو نہیں تو میں بھلا تم سے انکار کرتا"۔
متئی ابھی نا امید نہیں ہوا تھا اُس نے پھر کہا "سیٹھ جی! دیا ہو جائے۔ رام وے ہم لوگ بڑی مصیبت ماں (میں) ہیں۔ کل رات سے ہلوگ روٹی نہیں کھاوا (کھایا) بچن بھوکن مرت ہیں (بچے بھوکے مرتے ہیں)" یہ کہکر متئی اپنی آنکھوں سے آنسو پونچھنے لگا۔

عورت کا دل نازک ہوتا ہے۔ بشیا اُٹھکر وہاں سے چلی گئی۔ لیکن مہاجن کا دل پتھر کا تھا۔ اُن پر کچھ بھی اثر نہ ہوا ایسے ایسے نہ معلوم کتنے متئی صبح سے شام تک مہاجن کے سامنے آکر ماتھا رگڑ کر چلے جاتے تھے۔ اُنھوں نے اخیر میں کہا "متئی! میں تمہارے ساتھ بس اتنی رعایت کرسکتا ہوں کہ اگر تم کوئی چیز گروی رکھو تو جہاں سے بھی ہوگا تمہارے لئے روپے کا بندوبست کردونگا"
متئی۔ گھر میں دوچار برتن تھے وہ پہلے ہی سے تمہارے پاس گروی رکھے ہیں۔ اب تو میرے پاس پھوٹی کوڑی بھی نہیں ہے۔
"جو کچھ مجھے کہنا تھا میں کہہ چکا آگے تمہاری مرضی۔ زمانہ نازک ہے ایسے میں گروی رکھے بغیر کوئی روپیہ نہ دیگا"
متئی نے بہت خوشامدیں کیں لیکن ایک دفعہ گیادین کی زبان سے جو "نہیں" نکل گیا۔ تو پھر اُنھوں نے "ہاں" نہ کی۔ مایوس ہوکر متئی اپنے گھر واپس ہوا۔ اسکے بچے بھوک کے مارے تڑپ رہے تھے۔ متئی کو دیکھکر سب اسکی طرف دوڑ پڑے۔ لیکن متئی کے پاس کیا تھا جو ان کی شکم پُری کرتا۔ حسرت سے آسمان کی طرف دیکھ کر رہگیا۔ اس کے گھر کے قریب ہی گاؤں کے چودھری کا مکان تھا وہاں آج حاکم علاقہ ٹھہرے ہوئے تھے۔ اُن کے اور اُن کے نوکروں کے لئے کڑاہیاں چڑھی تھیں۔ خستہ کچوری کی خوشبو دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ لیکن غریب متئی کے یہاں فاقہ تھا۔

رُکیا نے اپنے شوہر سے کہا "تو اسطرح کے دن کام چلیئے۔ (چلے گا۔)
متئی۔ تو میں کا کرسکت ہوں (میں کیا کرسکتا ہوں)
رُکیا۔ نہ ہو مور سونے والا تویج گروی رکھ دیو (کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ میرا طلائی تعویذ گروی رکھدو)
متئی۔ کون تویج (تعویذ)
رُکیا۔ وہی جو تم پردیس سے بنوالاؤ رہا (بنوا لائے تھے)
گذشتہ سال متئی جب کلکتہ نوکری کرنے گیا تھا تو وہاں سے وہ ایک طلائی تعویذ رُکیا کیلئے لے آیا تھا۔ عورتوں کو گہنا بہت پیارا ہوتا ہے۔ جس وقت رُکیا نے اپنی پٹاری سے تعویذ نکال کر متئی کے ہاتھ پر رکھا تو اُسکی آنکھوں میں آنسو بھر آئے۔
متئی تعویذ لے کر خوش خوش مہاجن کے پاس پہونچا اور بولا "لو مہاجن یہ تویج (تعویذ) گروی رکھ لو"
مہاجن نے تعویذ کو ہاتھ میں لیکر خوب غور سے دیکھا اور کسوٹی پر پرکھ کر کہا "کتنے روپیوں کی ضرورت ہے"؟

متئی:۔ کم سے کم تیس روپے میں تو کام چلے میں ایکر ساٹھ روپیہ دیوں رہا دینے اسکے ساٹھ روپیے دئے تھے۔)

مہاجن۔ لیکن میں تو اسکے پندرہ روپے سے ایک کوڑی زیادہ نہیں دے سکتا آگے تمہاری خوشی۔

آخر کار بڑی مشکل سے گیا دین نے متئی کو بیس روپے دئے جب متئی روپے لیکر چلنے لگا تو مہاجن نے کہا " بیاج معلوم ہے؟"

متئی:۔ ہاں وہی دو پیسہ روپیہ۔

مہاجن۔ اس بھرم میں بھی نہ رہنا ایک آنہ روپیہ سے کم سود نہ لوں گا۔

مہاجن سے اب کچھ کہنا سننا بیکار تھا۔ متئی نے گیا دین ہی کے یہاں سے گڑ اور ستو خریدا اور گھر پہونچکر سب کو پیٹ بھر کر کھلا دیا۔ بہت دنوں کے بعد آج متئی نے اپنے ناریل کو تازہ کیا۔ رُکیا نے چلم بھری اور متئی نے بڑی بیفکری کے ساتھ حقہ پیا۔ اس کے دو چار ہی دن کے بعد متئی نوکری کرنے کے لئے کانپور چلا گیا اور وہاں کسی کارخانہ میں نوکر ہو گیا۔

(۳)

دو سال کے بعد جب متئی اپنے گاؤں میں واپس آیا تو اُس کو گاؤں کا نقشہ بدلا ہوا نظر آیا۔ کئی نئی پختہ عمارتیں بن چکی تھیں۔ گیا دین مہاجن کے کچے مکان کی جگہ پر اب اسے ایک عالیشان کوٹھی نظر آئی۔ لیکن متئی کا جھونپڑا بدستور اُسی حالت میں تھا جس حالت میں وہ اُسے چھوڑ گیا تھا۔ متئی کانپور سے اپنے گھر کے لئے برابر خرچ بھیجتا جاتا تھا۔ اس کے علاوہ مہاجن کا بھی قرض ادا کر چکا تھا صرف سود دینا باقی رہ گیا تھا۔ جب اسے گھر کے کاموں سے فرصت ملی تو وہ مہاجن کے یہاں سے اپنا سونے کا تعویذ چھڑانے چلا۔ کوٹھی پر پہونچکر متئی نے چاہا کہ ہمیشہ کی طرح وہ اندر گھس کر مہاجن کے پاس پہونچ جائے۔ لیکن دربان نے ڈانٹ بتائی۔ " بڑے آئے کہیں کے بغیر مالک کے اجازت کے اندر جانے کا کسی کو حکم نہیں ہے۔ چل ہٹ یہاں سے۔" متئی بھی اب مفلوک الحال نہ تھا اسوقت اُسکی جیب میں چاندی کے سکے پڑے تھے وہ جب غریب تھا تو بلا روک ٹوک مہاجن کے پاس پہونچ جاتا تھا اور اب تو وہ پردیس سے کما کر آیا تھا اُسے اندر جانے سے کون روک سکتا تھا اور پھر ایک معمولی پیادہ ڈانٹ بتائے یہ اس کے لئے ناقابل برداشت تھا اکڑ کر بولا " تو مو کا نہیں روک سکت میں مہاجن کے پاس جرور جیہوں۔ میں اَپَن سونے کا توجی چھڑاون آؤں ہوں (تو مجھے نہیں روک سکتا میں مہاجن کے پاس ضرور جاؤں گا۔ میں اپنا سونے کا تعویذ چھڑانے آیا ہوں)

دربان نے سوچا بڑے بڑے زمیندار اور رئیس تو اس ڈیوڑھی پر سر جھکاتے آتے ہیں۔ آخر یہ کورمی کہاں کا تیس مار خاں ہے جو مجھ پر اپنا رعب جماتا ہے۔ تیوری چڑھا کر بولا " تو اتنا گرم کیوں ہوتا ہے۔ میں تیرا نوکر نہیں ہوں۔ کہ تیری دھونس میں آ جاؤں۔ تو وہی تو ہے جو پہلے گاؤں میں مارا مارا پھرتا تھا کھانے تک کو کچھ نصیب نہ تھا پردیس سے کما کر کیا لایا ہے کہ اپنی ذات بھول گیا مگر اس ڈیوڑھی پر تو تجھ ایسے تین سو ساٹھ روزانہ آکر اپنی ناک رگڑ کر چلے جاتے ہیں۔ اگر تیرا زیور گروی رکھا ہے تو پہلے وہ جو منیم جی سامنے بیٹھے ہیں اُن سے جا کر بات چیت کر۔ رہ گیا سیٹھ جی سے ملنا تو جب تک انکی اجازت نہ ہوگی میں تجھے اندر نہ جانے دونگا۔"

باتیں تھیں تو معقول مگر زہر میں بجھی ہوئیں۔ انہیں مٹھاس نام کو بھی نہ تھی۔ نفسیات کا یہ اہم مسئلہ ہے کہ چاہے کوئی بیوقوفی کی باتیں ہی کیوں نہ کر رہا ہو لیکن وہ پسند نہ کرے گا کہ کوئی اُسے بیوقوف کہے۔ متئی دربان کے سامنے اپنی شکست ماننے کیلئے تیار نہ تھا۔ اسکو بھی روپے کی گرمی تھی۔ جس طرح برسات کا پانی پا کر ندی نالے آپے سے باہر ہو جاتے ہیں۔ اس طرح متئی پر اسکی پردیس کی کمائی نے اثر کیا اُس نے بگڑ کر دربان سے کہا " دربان جی! موسے کا اکڑت ہو۔ میں تمہرے باپ دادوں سے خوب واقف ہوں۔ تمہارا دادا مورے یہاں بھینس چراوت رہا۔ چار روپلی پر یہ دھونس۔ میں تمہار ساری ہیکڑی بھلائے دیہوں۔ (مجھ سے کیا اکڑتے ہو۔ میں تمہارے باپ دادوں سے خوب واقف ہوں۔ تمہارا دادا میرے یہاں بھینس چرا تا تھا۔ چار روپلی پر اتنا رعب کیوں جماتے ہو۔ میں تمہاری ساری شیخی نکال دونگا)

ناخلف سے ناخلف اولاد بھی یہ پسند نہ کرے گی کہ کوئی اس کے سامنے اس کے باپ دادوں کی برائی کرے دربان نے آگے بڑھکر متئی کو مارنا چاہا۔ ادھر متئی اسکے لئے پہلے ہی سے تیار تھا۔ اگر دربان کو اپنی قوت پر ناز تھا تو متئی کو بھی اپنی پہلوانی کا بڑا دعوی تھا وہ اب سے پہلے کئی کشتیاں مار چکا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں گتھم گتھا ہو گئے۔ ممکن تھا کہ متئی دربان کو خوب ٹھونکتا لیکن سیٹھ جی کی کوٹھی پر دربان سے جھگڑا کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ دربان کی پکار سُن کر سیٹھ کے نوکر چاروں طرف سے ٹوٹ پڑے اور متئی کو مار مار کر ادھ موا کر دیا۔

(۴)

متئی سیٹھ جی کے یہاں سے پٹ کر نکلا تو جوش انتقام سے پاگل ہو رہا تھا۔ راہ میں شکر دا چمار نے متئی سے کہا " بڑا جلم (ظلم) ہے "۔ متئی جلا ہوا تھا تڑپ کر بولا " جلم (ظلم) نہیں تو اور کا (کیا) ہے مدا (لیکن) میں بھی دبنے والا اسامی نہیں ہوں۔ دربان سالے کو تو سمجھوں گا ہی مدا (لیکن) گیا دین کی ہیکڑی نہ بھلا دیوں تو مور (میرا) نام متئی نہیں۔ گورنمنٹ راج ہے ہنسی کھیل نہیں۔

اسی جگہ عبدالحی خانصاحب آ گئے۔ کسی زمانہ میں، وہ رسالہ میں نوکری کر چکے تھے۔ لیکن اب تک ان میں فوجی دم خم باقی تھا۔ ان سے اور سیٹھ گیا دین سے کبھی کسی بات پر تکرار ہو چکی تھی۔ یہی بدلہ لینے کا موقع تھا۔ متئی سے بولے " تمہاری جگہ پر میں ہوتا تو خدا کی قسم خون کی ندی بہا دیتا۔ جب میں رسالہ میں نوکر تھا تو ایک مرتبہ ایک لکھ پتی سیٹھ سے میری تکرار ہو گئی۔ میں نے فوراً اُسے گولی مار دی اور جا کر اپنے کمانیر صاحب بہادر سے سب حال کہدیا۔ واہ! واہ! پہلے زمانہ کے افسر بھی راجہ ہوتے تھے مجھسے کہنے لگے "ول خانصاحب تم نے بڑی بہادری کا کام کیا کوئی فکر کا بات نہیں ہے۔ ہم تمہارا ساتھ دے گا۔ بس کیا تھا پولیس نے تو مجھے پھانسے کی بہت کوشش کی لیکن میرا بچہ نہ بگاڑ سکے"

گانوں والے خانصاحب کی بہادری کے بہت سے افسانے سُن چکے تھے۔ اُن کے لئے یہ کوئی نئی بات نہ تھی شکر دا چمار نے چٹکی لیکر کہا " خانصاحب آپ کی اور بات ہے مدا (لیکن) بیچارے متئی اور سیٹھ کا کیا مقابلہ " کہاں راجہ بھوج کہاں گنگوا تیلی "۔ متئی نے جل کر کہا " سیٹھ ہو گا تو اپنے گھر کا مور (میرا) کا (کیا) بگاڑ سکت ہے (سکتا ہے) میں ابھین تھانہ ماں جا کر رپٹ

لکھاوت ہوں پھر دیکھو کا مجا آوت ہے (میں ابھی تھانہ میں جاکر رپورٹ لکھاتا ہوں پھر دیکھنا کیا مزہ آتا ہے)

جب متئی تھانہ میں رپٹ لکھانے چلا تو رگیا نے کہا "جائے دیو سیٹھ جی سے کاہے کو جھگڑا بڑھاوت ہو جو ہوئے کا رہا ہوئے گیا۔ رپٹ لکھاوے سے کچھ فائدہ نہ ہوئے گا۔ اور سچ تو ہے ہمارا اور سیٹھ جی کی کون برابری۔ ہم غریب وہ امیر سب اوکر ساتھ دیہیں۔ (جانے دو سیٹھ جی سے کیوں جھگڑا بڑھاتے ہو جو ہونا تھا ہو چکا۔ رپٹ لکھانے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ ہم غریب ہیں وہ امیر ہے۔ سب اُسی کا ساتھ دیں گے۔

متئی نے جھڑک کر کہا "تو چپ بیٹھی رہ مور بڑی بے اجتی بھئی ہے میں جرور بدلہ لیہوں (میری بڑی بیعزتی ہوئی ہے میں ضرور بدلہ لوں گا۔) جب متئی تھانہ میں پہونچا تو اُسے یہ دیکھکر سخت تعجب ہوا کہ دربان اور سیٹھ کے آدمی وہاں پہلے ہی سے موجود ہیں۔

سیٹھ گیادین لڑائی جھگڑے کے نام سے دور بھاگتے تھے مگر لوگوں نے انھیں سمجھایا کہ اگر متئی نے پہلے رپٹ کردی تو مصیبت آجائے گی۔ اسوجہ سے سیٹھ جی کو مجبوراً پولیس والوں کی خوشامد کرنی پڑی۔ اندھا کیا چاہے دو آنکھیں پولیس تو ایسے ہی سیٹھوں کی تلاش میں رہتی ہے۔ سیٹھ جی سمجھتے تھے کہ دوچار روپے میں کام بن جائے گا۔ مگر پانچسو روپے خرچ ہو گئے تب کہیں بڑی مشکل سے دولت کے پجاریوں کا مزاج درست ہوا۔ دربان کے زیادہ چوٹ نہ آئی تھی لیکن اس کی طرف سے بڑی زوردار رپٹ لکھدی گئی۔ اور اُس کو ڈاکٹری ملاحظہ کے لئے سول سرجن کے پاس بھیج دیا گیا لیکن جب متئی رپٹ لکھانے کے لئے پہونچا اور فریاد کی تو کانسٹبلوں نے اسے دھکے مار کر تھانہ سے باہر کردیا اور کہا "جا عدالت میں نالش کر۔ یہاں کچھ نہیں ہوسکتا۔"

انصاف کا بھوکا متئی حیران و پریشان گھر واپس ہوا۔ اب اسکو پتہ چلا کہ انصاف نام ہے دولت کا۔ دنیا میں اسی کے ساتھ انصاف کیا جاسکتا ہے جو دولتمند ہو غریبوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا جاسکتا۔

ادھر سیٹھ جی کی رشوت اور پولیس کی کوشش سے دربان کو ضرب شدید کا سرٹیفیکٹ مل گیا۔ پھر کیا تھا پولیس والوں کی بن آئی۔ اُنھوں نے متئی کو گرفتار کرکے اُس پر فوجداری کا مقدمہ چلا دیا۔ رُکیا تمام گاؤں میں فریاد کرتی پھری لیکن کسی کو اُس پر رحم نہ آیا۔ متئی کی مدد کرنا گویا سیٹھ جی سے لڑائی مول لینا تھا۔ اور یہ کسی میں طاقت نہ تھی عبدالحی خانصاحب بھی جو بڑی ودن کی لیتے تھے وہ بھی متئی کی مدد نہ کرسکے۔ عدالت میں پولیس نے متئی کے خلاف مکمل شہادت پیش کی۔ متئی اپنی صفائی میں ایک گواہ بھی نہ پیش کرسکا۔ عدالت کا فیصلہ تو صرف شہادت پر ہوتا ہے۔ چنانچہ اُس سے متئی کو ۶ ماہ قید سخت کی سزا دیدی۔ انصاف اسی کا نام ہے۔ متئی کا رونا اور فریاد کرنا عدالت میں کام نہ آیا۔

(۵)

عجب اتفاق ہے کہ متئی کو جیل بھجوا کر سیٹھ جی بھی چین سے نہ رہ سکے۔ لوگوں نے اُسے خدائی انصاف سمجھا خیر کوئی بھی سبب رہا ہو اس میں کوئی شک نہیں کہ سیٹھ جی کے کاروبار میں یکبارگی خلاف توقع زوال آنا شروع ہوگیا۔ دو سال کے

گانوں کے ایک کاشتکار للو نے پچاس روپے قرض لئے تھے۔ کسی بات پر للو اور سیٹھ جی میں کچھ تکرار ہوگئی۔ سیٹھ جی نے اس کا بدلہ یہ لیا کہ للو پر پچاس روپے کے بجائے پانچسو روپے اور سود در سود کی نالش ٹھونک دی۔ اس طریقہ سے وہ کئی آدمیوں کو تباہ کرچکے تھے۔ جعلی رقعہ بنانا اُنکے لئے معمولی بات تھی وہ سمجھتے تھے کہ جس طرح اُنھوں نے اپنے اور سرکش قرضداروں کو برباد کردیا تھا اسیطرح وہ للو کو بھی کوڑی کوڑی کے لئے محتاج کردیں گے۔ لیکن ایسا نہ ہوا۔ گانوں والوں نے جواب سیٹھ جی کی سرمایہ داری سے سخت نالاں تھے للو کا ساتھ دیدیا اور ایک قابل وکیل کی خدمات حاصل کرلی گئیں۔ جس نے بڑی محنت سے مقدمہ کی پیروی کی اور عدالت پر ثابت کردیا کہ سیٹھ جی کا رقعہ جعلی ہے اصل میں صرف پچاس روپے قرض لئے گئے تھے۔ اسکی تصدیق سرکاری طور سے بھی ہوگئی۔ مصیبت کبھی تنہا نہیں آتی۔ اسی سلسلہ میں سیٹھ جی کی اور جعل سازیوں کا بھی پردہ فاش ہوگیا۔ اور ان پر کئی مقدمات چلائے گئے۔ جس میں سیٹھ جی کے ہزاروں روپے خرچ ہوگئے۔ پھر بھی وہ سزا سے نہ بچ سکے اور اُنھیں دو سال قید سخت اور دو ہزار روپے جرمانہ کی سزا ہوگئی۔ سیٹھ جی نے ہائی کورٹ میں اپیل کی لیکن وہاں بھی سزا بحال رہی۔ مقدمہ کا سلسلہ کئی مہینے تک جاری رہا۔ اس عرصہ میں سیٹھ جی بالکل مفلس ہوگئے اور اُن کا تمام کاروبار تباہ ہوگیا۔

جسدن سیٹھ جی جیل خانہ میں پہونچے ہیں اتفاق سے وہ متئی کی رہائی کا دن تھا۔ جیل کے پھاٹک پر اس کا سامنا سیٹھ جی سے ہوگیا۔ دشمن کو مصیبت میں دیکھ کر کس کو خوشی نہ ہوگی۔ سیٹھ جی کے ہاتھوں میں ہتھکڑی اور پاؤں میں بیڑی دیکھکر متئی کی آنکھیں خوشی کے مارے چمکنے لگیں "اور کریں جلم (ظلم) ـــ یہ سب موری (میری) آہ کا اثر ہے۔ اب تو ساری سیٹھائی نکل گئی نا ـــ یہ ایشوری نیائے ہے عدالت کا انصاف ناہیں (نہیں) ہے۔

پہلے اسی قسم کے خیالات متئی کے دل میں آئے، لیکن پھر اس کے ضمیر نے ملامت کی۔ سیٹھ اب اپنی پہلی حالت میں نہ تھے جیل خانہ میں چھوٹے بڑے سب برابر ہیں۔ متئی گو انتقام کا بھوکا تھا پھر بھی دل شریف پایا تھا۔ سیٹھ جی کو تو سزا مل چکی تھی۔ اب وہ کس سے انتقام لیتا۔ سیٹھ جی سر جھکائے کھڑے تھے متئی سے نظر ملانے کی انہیں ہمت نہ تھی۔ یہ سزا سب سزاؤں سے زیادہ تکلیف دہ اور سنگین تھی۔ جس متئی کو کبھی اُنھوں نے بلا قصور سزا دلائی تھی۔ جب اُس نے آگے بڑھکر نہایت ادب سے سیٹھ جی کو ہاتھ جوڑکر پرنام کیا اور دلی ہمدردی ظاہر کی تو سیٹھ جی شرم کے مارے پانی پانی ہوگئے۔ کیا نیچوں اور غریبوں کا دل بھی اتنا صاف اور شریف ہوتا ہے۔ یہ سیٹھ جی کے کبھی وہم وگماں میں بھی نہ آیا تھا۔ ان کی آنکھوں سے آنسو بہ نکلے۔ وہ بڑی مشکل سے اتنا کہہ سکے "متئی بھیا! مجھے معاف کردو۔ مجھے کرنی کا پھل ملگیا" متئی اسکے جواب میں دنیلگا۔ سیٹھ جی نے سمجھا کہ شاید اسکا دل ابھی صاف نہیں ہوا پھر کہنے لگے "متئی بھیا! معاف کردو جبتک تم اپنی زبان سے نہ کہوگے میری آتما کو شانتی نہ ہوگی" متئی نے بھرائی ہوئی آواز میں کہا "میں ماف (معاف) کرنیوالا کون ہوں پرماتما ماف کرسی (رہے) معاف کیا میرے پرماتما نے معاف کیا) سیٹھ جی کا جی ہلکا ہوگیا۔ جیل سے نکلکر جب متئی اپنے گانوں میں پہونچا تو سب سے پہلے سیٹھانی سے ملا اور اپنی دلی ہمدردی ظاہر کی اس پر گانوں والوں کو سخت تعجب معلوم ہوا اور اکثر لوگوں نے اسکا مذاق بھی اُڑایا لیکن متئی نے کسی کے کہنے سننے کی کچھ پرواہ نہ کی اور جبتک سیٹھ جی جیل میں رہے وہ اپنی حیثیت کے مطابق سیٹھانی کی برابر خدمت کرتا رہا۔

(اعظم کُرلوی)

شطرنج کا موجد کون ہے؟

اور اسکی اشاعت کیونکر ہوئی؟

یہ ایک سوال ہے جو ایک ہی سال مصر کے مجلہ الہلال اور ہندوستان کے رسالہ "نگار" کے ایڈیٹر سے کیا گیا تھا، اس کا جواب ہر دو ایڈیٹروں نے اپنے اپنے رسالوں کے باب الاستفسار کے تحت اتنا اختصار کے ساتھ دیا کہ زبان استفہام سراپا تشنہ کام ہی رہگئی اور اُنکے مطالعہ سے ناظرین کو قطعاً اطمینان نہیں ہوا تو عبد العزیز مظفر بغدادی نے اس موضوع پر قلم اُٹھایا اور الہلال ماہ مارچ ۱۹۲۹ء میں کافی بحث و تحیص کے بعد ایک رائے پیش کی جو یقیناً دلائل کے لحاظ سے قوی ہے۔ نیز صاحب تحقیق نے ناظرین کے لئے کافی معلومات بہم پہونچادئے ہیں۔

عموماً قاعدہ ہے کہ ہر وہ چیز جسکی شہرت تامہ ہو اُسکی اصلیت اور ہسٹری میں اس قدر اختلافات پیدا ہو جاتے ہیں کہ غور کرنیوالا شب و روز کی محنتوں اور کامل فکر و مطالعہ کی صعوبتوں کے بعد بھی متحقق طور پر مستقل رائے نہیں پیش کرسکتا۔ کیونکہ تضاد و اختلافات کی موجیں ایسی سدراہ ہو جاتی ہیں کہ علمی شاہراہ پر گامزن ہو جانیوالا کبھی لضعف راہ اور کبھی منزل مقصود تک پہونچتے پہونچتے ہمت ہار بیٹھتا ہے۔ اور تلاش و جستجو کی باگ اُس کے ہاتھ سے چھوٹ جاتی ہے۔

جسطرح الف لیلہ، دیوار قہقہہ، آئینہ سکندری اور جام جم باوجود اپنی شہرت کے بھی اپنے وجود، موجد و مولد کا صحیح پتہ نہیں بتا سکتے، اسیطرح شطرنج بھی کافی ہر دلعزیز و مقبول ہونے کے باوجود اپنے مولد و موجد کا صحیح پتہ بتانے سے مجبور ہے۔

ایسا عموماً دیکھا گیا ہے کہ جو چیز زیادہ اہم ہوتی ہے اور جس پر محققین و مدققین کی نظر تحقیق گہری پڑتی ہے وہ شئے اسی قدر طلسم بن کر رہجاتی ہے۔ لہذا اس اُصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے شطرنج کے مولد و موجد کے تعین میں اگر بعید متضاد اور لا تحصلی اختلافات پیدا ہو گئے اور آجتک کوئی محکم رائے قائم نہ کیجا سکی۔ یا ایک شخص دوسرے کی تحقیق کو غلط ثابت کر رہا ہے تو قابل استعجاب و تحیر نہیں ہے بلکہ یہ شطرنج کی مقبولیت اور اُسکی اہمیت کی دلیل ہے۔

اسی طرح اختلافات و تضاد کے ہوتے ہوئے محققین کے اس اصول کے مطابق کہ "اجماع و کثرت آراء مختلف فیہ اُمو

کی صحت کی دلیل بن سکتی ہے۔" لہذا کوئی وجہ نہیں ہے کہ میں فاضل عبدالعزیز کی اس رائے سے اتفاق نہ کروں کہ شطرنج ہندستان کی پیداوار ہے اور عربوں کی دریا دلی کی بدولت اکناف عالم میں اشاعت پذیر ہوا۔

ایسی چیز جو خاص ہندوستان کی ایجاد ہو اسکی اصلیت اور تاریخ سے ہندوستانیوں کا بے خبر رہنا میرے نزدیک مناسب نہیں تھا، اس لئے میں اس مفید مضمون کا ملخص ناظرین کی دلچسپی کے لئے پیش کرتا ہوں تاکہ وہ اس نقش اول کو دیکھکر اپنی ایجادات کی تحقیق و تفتیش کی طرف متوجہ ہوجائیں اور جلد سے جلد زبان اُردو کی گود فراموش شدہ معلومات سے بھردیں۔

مورخین کی ایک کثیر جماعت کا خیال ہے کہ شطرنج ہندوستان کے برہمی فلاسفر صیصہ[1] یا (سیساک) کی ایجاد ہے، جس نے پانچویں میلاد کے اوائل میں ضرورتاً اس کا اختراع کیا تھا، اس کو قصہ یوں ہے:۔

"عہد میلاد مرقوم بالا میں ایک بادشاہ تھا جو باوجود خوش طبع و خلیق ہونیکے اپنے کاہل احباب و مصاحبین کی معیت کے باعث انتظامات ملکی سے غافل ہو بیٹھا تھا، جس سے رعایا کی تکالیف میں اضافہ ہوگیا۔ اور بادشاہ کی غفلت کی وجہ سے اُنکی دادرسی کرنیوالا کوئی نہیں رہا۔ تو رعایا نے بادشاہ کے رحیمانہ و کریمانہ فضائل کا پاس و خیال کرتے ہوئے یہی مناسب سمجھا کہ کسی طرح بادشاہ کو امورات حکومت کیطرف متوجہ کیا جائے۔ چنانچہ اس پر غور و خوض کرنے کے لئے ملک کے مدبروں کی ایک بڑی جماعت دارالمشورہ میں بیٹھی لیکن شاہانہ رعب داب کی وجہ سے تجویزوں کو عملی جامہ پہنانے سے جھجکتی رہی۔ ان حکماء و زعماء کی جماعت سے ایک شخص صیصہ نامی اُٹھا اور اُس نے اعلان کیا کہ میں بہت جلد ملک کی خدمت اور بادشاہ کی توجہ حکومت کی طرف منعطف کرانے میں عملی قدم بڑھاؤنگا ابھی اس تدبیر میں زیادہ عرصہ نہیں گذرا تھا کہ صیصہ اپنے خیال میں کامیاب و مسرور تھا اور ملک ایوان کے سامنے ایک دلچسپ کھیل موجود تھا، جس میں برہمی فلاسفر نے بتایا تھا کہ بادشاہ کے تغافل کی بدولت ارکان و اعیان دولت اپنے فرائض سے غافل ہوجاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ ملک کی تباہی اور حکومت کی بربادی ہوتا ہے۔ وقت کی بات اور صداقت کی کامیابی کو دیکھئے کہ یہ کھیل اپنے حقیقی مقصد کے ساتھ چند دنوں ہی میں ایسا مقبول ہوگیا کہ بادشاہ کی رنگ رلیاں اور عیش و طرب کی مجلس کبھی خالی نہ رہی اور آخر وہی ہوا جو موجد کا مقصد تھا۔ یعنے وزراء کو حکم شاہی ہوا کہ اس کے موجد کو حاضر دربار کیا جائے۔ کہاں تو موجد اپنی کامیابی پر بغلیں لے رہا تھا اب جو حکم شاہی سُنا تو دم بخود ہو کر رہ گیا کہ دیکھئے قسمت کیا دکھاتی ہے؟ لیکن وطن کی اصلاح کے سامنے جان کی کوئی حقیقت نہ تھی۔ نیز وہ ایک حکیم و مدبر تھا فوراً دربار شاہی میں حاضر ہوا اور بادشاہ کو اُس کے اُصول و قوانین کی اسطرح تعلیم دی کہ بادشاہ فوراً خواب خرگوش سے چونک پڑا اور بول اُٹھا کہ اے حکیم بتا تجھے کیا اس کا صلہ دیا جائے

---

[1] بعض محققین نے صیصہ کو صصہ (صاد مفتوح میم ساکن) بن داھر بن فیلسوف لکھا ہے اور بعض نے اس کا موجد حکیم بجلاج کو لکھا ہے (مخبر)

صیصہ مودبانہ کھڑا ہوگیا اور بولا۔ جہاں پناہ میں کسی صلہ کا خواہاں نہیں ہوں اگر حضور دینا ہی چاہتے ہیں تو لیجئے بساط کے پہلے خانہ میں ایک رکھدیجئے، پھر دوسرے خانہ میں دو، پھر چوتھے خانہ میں تین، پھر آٹھویں خانہ میں چار، اسی طرح شطرنج کے سارے گھروں کو بھردیجئے۔ بادشاہ اس مطالبہ کو سُنکر حواس باختہ ہوگیا اور اُس کو کوئی جواب بن نہ پڑا۔ کیونکہ یہ ایک ایسا مطالبہ تھا کہ بادشاہ کی ساری مملکت کی دولت اور اس سے بھی کہیں زیادہ ثروت اس کی متحمل نہیں ہوسکتی تھی آخر فلاسفر مذکور شاداں و فرحاں اُٹھا اور اپنی کامیابی پر خوشی خوشی گھر روانہ ہوگیا۔ بادشاہ امورات مملکت اور انتظامات حکومت و نیز رفاہ عام کی طرف ایسا متوجہ ہوا کہ لوگوں کو حیرت ہونے لگی۔

لفظ شطرنج کی وجہ تسمیہ

جسطرح شطرنج کے موجد میں اختلاف ہے، اسیطرح اس کے اشتقاق و استخراج اور وجہ تسمیہ و تلفظ میں میں بھی اختلاف ہے۔ لیکن میں یہاں انھیں اقوال و آراء کو پیش کروں گا جو کچھ بھی اہمیت رکھتی ہیں (اس کا صحیح تلفظ شین بالکسر ہے لیکن بعض نے بالفتح لکھا ہے مگر صحیح کسرہ ہی کے ساتھ ہے۔ مخ)

(۱) بعض مورخین کا خیال ہے کہ شطرنج "چاتورآنگا" TCHATORANGA کا محرف ہے اور یہ لفظ سنسکرت زبان کا مرکب لفظ ہے، جسکے معنی ارکان اربعہ کے ہیں۔ نیز لغات سنسکرت میں TCHATARANGA چاتورآنگا لشکر کے معنی میں بھی آیا ہے لہذا شطرنج کی وجہ تسمیہ یہ ہوا کہ حکیم صیصہ کے عہد میں چونکہ ہندوستانی افواج چار حصوں میں منقسم ہوتی تھیں، اس لئے موجد نے بھی اپنے مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس کھیل کو چار حصوں میں منقسم کیا، فیلہ، کشتی، سوار، پیادے،

(۲) بعض کا خیال یہ بھی ہے کہ شطرنج شاترالنش (عالم فلکی کا ایک نظام) کا محرف ہے اور چونکہ یہ کھیل انھیں نظام کے مطابق ہے، جو شاترالنش کے ہیں، اس لئے اسکو بھی شاترالنش یا شطرنج کہنے لگے۔

(۳) اختراع شطرنج کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ دارالسلطنت لنکا (سرندیپ) میں ۳۸۰۰ قبل مسیح ایک بادشاہ (راون) تھا، جس کا مشغلہ شب و روز جنگ و نبرد آزمائی تھا، اس وجہ سے وہ اپنے بال بچوں کے پاس بہت ہی کم رہتا اور یہ جدائی اُسکی بی بی کے لئے سوہان روح سے کم نہ تھی، اس لئے اس نے ملک کے تمام حکماء و عقلاء کو جمع کیا اور ان سے درخواست کی کہ وہ کوئی ایسی صورت بتائیں کہ بادشاہ بجائے جنگل و بیابان کی ہوا کھانے کے رنگ محلوں میں عیش و راحت کے ساتھ زندگی گذارے، اور ہم جلیسوں کے ساتھ دل کے کنول کھلائے۔ ملکہ کے حکم کی دیر تھی، اختراع و ایجاد کرنیوالے دماغوں کی کمی نہ تھی۔ ابھی ہفتہ عشرہ بھی گذرنے نہ پایا تھا کہ ایک کھیل جس میں جنگ و میدان کارزار کی دلچسپی کے سامان پیدا کئے گئے تھے۔ ملک والوں کے سامنے موجود تھا، جسکی اُن لوگوں نے ساترافش (دشمنوں پر غلبہ حاصل کرنیوالا) کے نام سے پذیرائی کی۔ لیکن مورخین کی یہ توجیہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ بادشاہ اس ایجاد سے پیشتر ہی ملکہ ماندھادہاری (MANDADHARI) کا شیدائی اور حقیقی معنوں میں

رفیق تھا، اور ہمہ وقت اس کے پاس موجود رہتا تھا۔

(۴) ایسا ہی مورخوں کا دوسرا طبقہ یہ کہتا ہے کہ شطرنج بودھ مت کی ایجاد ہے اور اُن ہی سے براہمہ نے سیکھا تھا چونکہ بودھ مت کی تعلیم جنگ کی منافی ہے۔ اس لئے کھیل کے ذریعہ اس کے نقصانات و معائب کو بتا کر عقیدت مندوں کو باز رکھنے کی کوشش کیجاتی تھی۔

(۵) اسی طرح چینیوں کا دعوےٰ ہے کہ یہ ہماری ایجاد ہے، اور ہمارے ہاں تنو برس قبل میلاد سے رائج ہے۔ اپنے اس قول کی دلیل میں یہ روایت بھی بیان کرتے ہیں کہ بادشاہ کوتسو (KASTSU) نے شنشی (SCHENSI) کی جنگ میں لشکروں کی جودت طبع و دلچسپی کے لئے ہان سنگ (HAN SINGH) کو لکر یہ کھیل اختراع کرایا تھا اور اس کا نام اسی مناسبت چوک چوہونگ کی (TCHAUKTCHOHONGKI) "فن حرب کا کھیل" رکھا گیا۔

(۶) ماہرین علم کا ایک طبقہ یہ بھی کہتا ہے کہ یہ فارس کی ایجاد ہے اور ثبوت میں بتاتا ہے کہ شطرنج دو کلموں یعنی ششش رنگ (چھ رنگ) سے بنا ہے جو اشارہ ہے۔ شاہ، وزیر، اسپ، رخ، فیل، پیادہ کی طرف اور یہی طبقہ یہ بھی کہتا ہے کہ اسکو نظام فلکی کی مانند ترتیب دیا گیا ہے۔ اس لئے اسکا نام شاترالنش رکھا گیا۔

لیکن ایرانی مورخین، وشعراء خصوصاً فردوسی اس سے انکار کرتے ہیں۔ فردوسی نے تو شاہنامہ کے اندر صاف لفظوں میں لکھدیا ہے کہ ہندی بادشاہ نے کسریٰ نوشیرواں کے پاس جب وفد بھیجا تو اُس کے ساتھ شطرنج اور شطرنج کے قواعد و رموز اور اُسکی ساری ضروری اشیا بھیجی تھیں۔ فردوسی کے اس خیال کو تقویت پہونچانے کیلئے یہ روایت بھی کافی ہے کہ کسریٰ نوشیرواں یا اُسکے کسی عزیز نے نرد کو اسی لئے ایجاد کیا تاکہ لوگ ہندوستانی کھیل (شطرنج) کی طرف راغب ہو جائیں۔

(۷) رومی شاعر ورگل (VIRGELE) کا گمان ہے کہ اس کھیل کو قائد اعظم پلامیڈس (PALAMEDES) نے ٹروئے (TROIE) کی جنگ میں سپاہیوں کی دلجوئی کے لئے ایجاد کیا تھا۔ لیکن یہ کھیل شطرنج سے مختلف ہے جسکا نام لوڈو کالکولور (LUDUSCALCULARWU) ہے۔

(۸) اسی طرح ایک اور بڑی جماعت ہے جو اس کو روما، فارسی، عرب، یونان، آئرلینڈ وغیرہ کی طرف منسوب کرتی ہے۔ لیکن اُس کے پاس نہ تو کوئی علمی ثبوت ہے اور نہ تاریخی دلائل، اور نہ اُن کے براہین، عقل سلیم رکھنے والوں کے لئے قابل قبول ہیں۔

اس افزائش سے یہ ضرور ظاہر ہو جاتا ہے کہ یہ ہندوستان کی ایجاد ہے۔ اور یہیں سے براعظم ہوتا ہوا یورپ، امریکہ

سلہ بہار عجم والے نے شطرنج کو ستر نگ بہ معنی گنجفہ قرار دیا ہے اور بعض نے رفت رنج کا مرادف بتایا ہے۔ اور بعض نے صدرنگ بہ معنی سینکڑوں حیلے کا کھیل لکھا ہے۔ (فتح)

اور سارے عالم میں اشاعت پذیر ہوا۔ خواہ وجہ اختراع کچھ بھی ہو،

شطرنج کی مقبولیت

شطرنج کی مقبولیت کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ عرصہ طویل تک یہ ہندوستان ہی کی زمین میں لوگوں کے لئے باعث دلچسپی و مسرت بنا رہا۔ لیکن پانچویں میلاد میں جبکہ براہمہ کا دور ہوا اور انکی سخت گیریوں کے باعث بوڈ ہسٹ کو یہاں سے نکلنا پڑا تو جسطرح اُن کے ساتھ اُن کی دلچسپیاں تھیں ہندوستان سے منتقل ہوکر دیگر ممالک میں پھیل گئیں۔ شطرنج بھی جو خاص ان کی ایجاد تھی اپنے موجد کے ساتھ ملک ملک کی ٹھوکریں کھاتا اور آوارہ گردی کرتا ہوا فارس اور فارس سے عرب جا پہونچا۔ جہاں اسکی گرمجوشی کے ساتھ پذیرائی کی گئی۔ اب یہاں سے یہ اپنے ایرانی اور عربی النسل فاتح کے ساتھ یورپ اور ایشیا میں داخل ہوتا رہا اور غم غلط کرنے کیلئے انکی مجلس طرب و نشاط میں موجود ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ فاتح کی ہر ایک ادا کی تقلید کے ساتھ ساتھ یہ بھی اشاعت پذیر ہو گیا۔ یا مفتوح کے دیگر املاک کی طرح یہ بھی عربوں سے نکلکر دوسروں کی دلچسپی کا باعث بن گیا۔

چنانچہ بعض اقوال اس پر شاہد ہیں کہ یہ عربوں کی وجہ سے مقبول عام بنا، اور یہ ہے بھی صحیح، اس کا ثبوت اکثر تاریخوں میں پایا جاتا ہے، جیسا کہ ایک جگہ مذکور ہے کہ ہارون رشید نے شارلمان کو جو تحائف وہدایا بھیجے تھے، اُسمیں شطرنج بھی تھا۔

گرچہ انگریز مورخین اس واقعہ کو نفی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شطرنج عربوں کی وجہ سے ضرور پھیلا، لیکن یورپ والوں کو اندلسی عربوں سے حروف صلیبیہ کی پہلی جنگ میں حاصل ہوا تھا۔ میرے خیال میں انگریز مورخوں کی رائے درست ہے۔ کیونکہ ابوالفداء لکھتا ہے کہ ۸۰۲ء میں ہارون رشید کو شاہ روم نے جو خط لکھا تھا وہ یہ تھا:۔

بادشاہ روم نقفور (NIECPHORUS) کی طرف سے بادشاہ عرب ہارون رشید کو۔ اما بعد ملکہ (LRANE) جو مجھ سے پیشتر آپ کے لئے رُخ کا کام دے رہی تھی حقیقتاً وہ پیادہ کی چال چل رہی تھی، چنانچہ آپ نے دیکھا کہ اُس نے آپ پر اس چال سے جو حقیقت میں اُسکی چال نہ تھی، حملہ کر دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اُسکے مقابلہ کی تاب نہ لاسکی اور یہ اُسکی نسوانی کمزوری اور حماقت تھی۔

جب میری تحریر تمہاری نظر سے گذرے تو فوراً اطلاع دو کہ تم نے اسکی تلافی کی کیا صورت سوچ رکھی ہے اور خسارہ ونقصان کی تلافی کس طرح کر سکتے ہو، اگر تم نے خاموشی اختیار کی تو سمجھ لو کہ اس کا فیصلہ ہماری تلوار کرے گی۔

اس خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ شطرنج وہاں پہلے سے موجود تھا۔ یہی وجہ ہے کہ خط میں رُخ اور پیادہ کی مثال دی گئی ہے۔

اس خیال کو مزید تقویت پہونچانے کے لئے ہم واتیکان کے کتب خانہ کے اُس وثیقہ کو پیش کرتے ہیں جس سے پتہ چلتا ہے کہ حروب صلیبیہ سے پیشتر بھی یورپ والوں کے لئے شطرنج دلچسپی کا باعث بنا ہوا تھا اور وہاں کے پادری اور راہبین

اس کو ہر وقت کھیلا کرتے تھے۔ چنانچہ اور جس وثیقہ کا میں نے تذکرہ کیا ہے اُس میں پطرس دامیان (PETRS DAMIAN) اسکندر ثانی کو ۱۰۶۱ء میں جو خط لکھا ہے اس میں شطرنج کی ترویج کی مذمت ان الفاظ میں کرتا ہے:۔

"حکمت وقیادت کے بالکل منافی ہے کہ ایک راہب غرور کو اپنا شیوہ بنائے اور اپنے وقت کو شطرنج کھیلنے میں ضائع کرے، اور ان مقدس جگہوں اور مبارک ہاتھوں کو لہو ولعب میں استعمال کرے اپنی اس زبان کو جو خدمت خلق اور عبادت رب کے لئے مخصوص ہے، اس طرح لغویات میں استعمال کرے۔ اسیطرح یعقوب دی ساسونی پہلا محقق ومصنف شطرنج لکھتا ہے کہ یہ کھیل نویں میلاد کے اوائل ہی میں یورپ کے اندر اشاعت پذیر ہوچکا تھا۔ جسکی تائید میں وہ ان احکامات کو پیش کرتا ہے جو کلیساؤں اور عیسائی عبادتگاہوں سے شطرنج کی تحریم پر صادر کئے گئے تھے"۔

چنانچہ وہ ان احکامات وہدایت میں سے چند واقعات اپنی کتاب میں نقل کرتا ہے۔ جنکا ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ فرانسیسی پادری دی ساسونی نے فیلپ اوغسطس کے زمانہ میں جو ہدایت بادشاہ کے نام لکھی تھی وہ ان الفاظ میں تھی:۔ "اکلیروس پر اس کھیل کا کھیلنا حرام کیا جاتا ہے"۔ دوسری جگہ وہ لکھتا ہے کہ:۔

"سافٹ لوئیس شاہ فرانس کے عہد میں تو اس کھیل سے دلچسپی رکھنے والوں اور کھیلنے والوں کو تاوان دینا پڑتا تھا" اور کیسر النا (ELNA) سے یہ حکم نافذ ہوا تھا کہ جو پادری اس کھیل کو کھیلے گا وہ گرجوں میں داخل نہ ہو۔

بہرحال ان سارے احکامات وہدایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ شطرنج حروب صلیبیہ سے پہلے ہی یورپ والوں کے دلوں میں گھر بنا چکا تھا، اگرچہ اسوقت اس کے کھیلنے کا جو طریقہ تھا وہ آجکل سے بہت ہی متضاد ومخالف تھا اور یہ تغیر عظیم بوجہ امتداد زمانہ اور تغیرات کثیرہ کے واقع ہوا۔

یورپ والوں کے لئے سب سے پہلے جس نے شطرنج کھیلنے کے آداب وطریقے بتائے اور اُسکی ترتیب کی وہ جرمن مولف روی لوبزدی سیغورا (RAY LOBEZ DE SEGURA) ہے، کیونکہ پہلی تصنیف ۱۵۶۱ء ہی نے اس موضوع پر کی جسکی مدد سے اہل یورپ اس سے واقف ہوگئے۔ مختصر یہ کہ فن شطرنج پر بے شمار طبع آزمائیاں کی گئی ہیں اور ہر عہد وقرن میں اس پر خامہ فرسائی کی گئی ہے۔

لیکن افسوس یہ ہے کہ ان لاتعداد تصانیف میں سے کوئی تصنیف اختلافات وتضاد سے خالی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مطالعہ کرنے والوں کو کوئی ایک رائے قائم کرنی مشکل پڑجاتی ہے لیکن پھر بھی ان متضاد ومتبائن تصانیف میں سے صرف ایک کتاب ایسی پائی جاتی ہے جو کسی حد تک معلومات وکثرت دلائل سے مملو نظر آتی ہے۔ اور کتاب وان ڈر لندجرمنی کی تصنیف "تاریخ الشطرنج وآدابہ" ہے۔

اہل یورپ کے نزدیک شطرنج اسقدر مقبول ومحبوب ہے کہ آج خاص اس موضوع پر متعدد رسائل واخبار نکل رہے ہیں جنمیں شاخ شیؤنگ، جرمن کا خاص طور پر قابل تذکرہ ہے۔ کیونکہ ۱۸۴۶ء سے یہ رسالہ مستقل طور پر شطرنج

کی خدمت کر رہا ہے۔ اور اپنی برادری میں بہت بلند سمجھا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ اسی کے قدم بقدم التعبدر (LASIRATGIA) ۱۸۶۷ء سے شائع ہو رہا ہو۔

یورپ میں رسائل و اخبارات ہی تک اس کی مقبولیت و دلچسپی تمام نہیں ہوجاتی بلکہ اُس کے لئے وہاں متعدد انجمن مخصوص ہیں جن میں روزانہ مختلف گروہ اور پارٹی کے شائقین شطرنج کھیلنے کے لئے جمع ہوتے ہیں، اور اسی قسم کی انجمن ۱۸۵۱ء سے برابر شطرنج کی خدمت کر رہی ہیں جن میں روز افزوں ترقی ہے۔ نیز وہاں کے بڑے بڑے شہروں میں شطرنج کے مقابلہ کا اعلان برابر ہوتا رہتا ہے۔ جن میں کثرت کے ساتھ تماشبین اور دلچسپی لینے والے پہنچ جاتے ہیں۔

یہی حال وہاں یونیورسٹیوں کا ہے کہ ایک یونیورسٹی کے لڑکے دوسری یونیورسٹی کے لڑکوں سے مقابلہ کرتے ہیں امریکہ میں تو کبھی کبھی بجلی کے ذریعہ بھی مقابلہ ہوتا ہے اور یہ ۱۸۹۹ء سے جاری ہے۔ اسی طرح کیمرج اور اکسفورڈ کے طلباء کے درمیان سالانہ مقابلہ ۱۸۷۳ء سے برابر ہوا کرتا ہے۔

شطرنج کے مہرے

شطرنج کے وہ واقعات جو اس کی تاریخ سے متعلق تھے میں نے بیان کر دئے؛ اب مہرے کی ہسٹری بیان کی جاتی ہے:۔

جیسا کہ اس کے ناموں سے ظاہر ہے کہ یہ چھ قسم کے ہوتے ہیں، شاہ، فرزین، رُخ، فیل، اسپ، پیادے، لیکن یورپ والے فرزی کو ناوانی سے ملکہ کہتے ہیں، اور یقیناً انکی یہ غلطی ہے کیونکہ جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہ مشرق کی پیداوار ہے۔ تو مشرقی عادات کے مطابق اسکی ترتیب ہوگی اور چونکہ مشرقی ملکہ کی توہین سمجھتے ہیں کہ اُسے مہمات و نبرد آزمائی کے لئے میدان جنگ میں بھیجا جائے تو یورپ والوں کا مشرقی کھیل میں ملکہ کا شریک کرنا قطعاً بھول ہے۔

میرا جہاں تک خیال ہے کہ یورپ میں شروع شروع فرزی کو فرزی ہی کہتے تھے۔ لیکن ان لوگوں نے کثرت استعمال کی وجہ سے اسکے تلفظ کو بگاڑ کر فرجی (VIRGE) کر دیا جس کے معنی کنواری لڑکی کے ہیں۔ اور اسی وجہ سے فرزی ملکہ یا سیدہ کے نام سے مشہور ہوگیا۔

یورپین زبانوں میں مہرے کے نام ایک دوسری زبان سے بہت ہی مختلف ہیں۔ مثلاً فیل ہی کو لیجئے کہ لندن والے اسکو پوپ (FERCIA) اور فرانسیسی دیوانہ (FOU) اور جرمنی رانگفن کہتے ہیں، غرض کہ سارے اسماء میں بعید آزادی ہے اس لئے میں مضمون ختم کرتے ہوئے چاہتا ہوں۔ کہ ناظرین کی دلچسپی کے لئے جدول میں مہروں کے اُردو، عربی، انگریزی، فرانسیسی جرمنی اسماء جمع کر دوں۔

اُردو	عربی	انگریزی	فرانسیسی	جرمنی
شطرنج	شطرنج	CHESS	ECHECS	SCHACHSHIEL
شاہ	شاہ = الملک	KING	ROR	DERKOENIG
وزیر = فرزی	الفرز = ملکہ	QUEEN	DAME (سیدہ)	DIEKOENIGIU (ملکہ)
فیل = پیلہ	الفیل (پوپ)	BISHOH	FOU (دیوانہ)	DERLAEUFER (راکفن)
اسپ = گھوڑا۔	الفرس (سوار)	KINGHL	CAVALIER (سوار)	DERSHRIUGER (تحنت)
کشتی = رُخ	الرخ = (رُخ)	ROOK	FOWR (برج)	DERTURM (برج)
پیدل = پیادہ	البیادق = (ڈاکیہ)	PAWNS	PIONS (گروہ)	DIEBAUERN (انجات پاپنوالے)

"فخر" (بھاگلپور)

اُردو جواہر پارے

خاک پروانہ منشی پریم چند کے لاجواب فسانوں کا مجموعہ۔ قیمت (عہ)

نوائے اسیر طلع محمدؐ صاحب کی ایک لفریب نظم قیمت (۲ر)

نقش اثر رنگ محمد جلال الدین صاحب اکبر کی غزلیات کا بہترین مجموعہ قیمت (عہ)

طرز زندگی جناب نسیم صاحب انہونوی اڈیٹر انکشاف کی خانگی معاملات پر،

ایک بہترین کتاب ہے جو افسانیکے طور پر پیش کیگئی ہے۔ قیمت (عہ)

ادبی خطوط غالب جناب مرزا محمد عسکری صاحب بی۔ اے کی لاجواب تصنیف غالب کے خطوط اس سے بہتر شکل میں اب تک نہیں شائع ہوئے۔ اس کتاب کی تمام خوبیاں ملاحظہ کے بعد ہی معلوم ہوسکتی ہیں۔

قیمت (عا ر)

منیجر

"نگار" نظیر آباد (لکھنؤ)

معاشیات کا ایک اہم سوال

تعینِ قیمت و مقدارِ زر

قیمت اور زر کا تعلق

کسی چیز کی قیمت ہمیشہ اصطلاحاتِ زر میں مانی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ قدر سے مختلف ہے عام طور پر ہم قدر اور قیمت کو ایک ہی معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ مگر علم معاشیات میں دونوں کا مفہوم جدا ہے۔ کسی چیز کی قدر سے مراد دیگر اشیاء کی وہ مقدار ہے جس سے شئے مذکور کا تبادلہ ہو سکے۔ مگر کسی چیز کی قیمت زر کی وہ مقدار ہے۔ جس سے وہ چیز خریدی جا سکے۔ قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ اگر رسدِ موادِ زر بڑھ جائے۔ تو زر کی قوتِ خرید کم ہو جائے گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ چیزوں کی قیمت بڑھ جائیگی۔ علیٰ ہذا القیاس اگر رسدِ موادِ زر کا فقدان ہو جائے۔ تو زر کی قوتِ خرید بڑھ جائیگی۔ اور چیزوں کی قیمت گر جائیگی۔ قیمت اور زر کے تعلق کے متعلق یہ نظریہ چند شرائط کے ماتحت بالکل صحیح ہے۔ اور وہ شرائط یہ ہیں کہ:-

(۱) مقدارِ تجارت جس سے کہ طلبِ زر کا اندازہ لگایا جاتا ہے۔ ہمیشہ یکساں رہے۔

(۲) اعتباری کاروبار (جو کہ زر کی مدد کے بغیر کیا جاتا ہے) کی حیثیت بھی ہمیشہ یکساں رہے

(۳) زر کی رفتارِ گردش یکساں رہے۔

اگر مذکورہ بالا تمام شرائط پوری ہو جائیں۔ تو زر کی قدر میں رسدِ زر کی کمی اور بیشی سے علی الترتیب بیشی اور کمی واقع ہوتی ہے۔ مگر کسی ملک میں بھی یہ تمام شرائط پوری نہیں ہوتی۔ ہندوستان میں جہاں کہ ابھی اعتباری کاروبار معراج پر نہیں پہونچا۔ مسئلہ مقدارِ زر[۵۱] پورے طور پر عمل پذیر نہیں۔ یہ نمائندہ اعداد[۵۲] سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ سنہ ۱۸۹۴ء اور سنہ ۱۹۱۲ء کے مابین کے نمائندہ اعداد کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس عرصہ میں مقدارِ زر ۴۶ فی صدی کے حساب سے بڑھ گئی تھی۔ مگر اشیاء کی قیمتوں میں اس نسبت سے اضافہ نہیں ہوا تھا۔ اور اسی طرح پر قیمتوں کی ارزانی مقدارِ زر کی قلت کے تناسب سے نہیں ہوئی۔

---

۵۱ مسئلہ مقدارِ زر یہ ہے کہ زر کی قدر میں رسدِ زر کی کمی اور بیشی سے علی الترتیب بیشی اور کمی واقع ہوتی ہے۔

۵۲ اس کی تفصیل آگے ملاحظہ فرمائیے۔

نمایندہ اعداد

اشیاء کی قیمت ہمیشہ ایک سطح پر نہیں رہتی۔ بلکہ اس میں تغیر ہوتا رہتا ہے۔ بعض دفعہ یہ تغیر قلیل عرصہ میں رُونما ہوتا ہے۔ جس کا سبب ملک کی تجارت اور صنعت وحرفت ہوتی ہے، عام طور پر یہ تغیر مقدار زر کی کمی اور بیشی سے ہوتا ہے، اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے۔ کہ تمام چیزوں کی قیمت کی گرانی اور ارزانی کا رُخ ایک نہیں ہوتا۔ جس کے یہ معنی ہیں۔ کہ قیمتیں اور بھی کئی اسباب کی بنا پر گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں۔ جن کی وجہ سے قیمتوں کی تبدیلی کو ماننے کے لئے بہت تکلیف ہوتی ہے۔ کئی دفعہ قیمتوں کی سطح کو ماننا ضروری ہوتا ہے۔ مثلاً دیگر ممالک کے ساتھ ہندوستانی اشیاء کی شرح مبادلہ قائم کرنے کے لئے ہندوستانی اشیاء کی قیمتوں کا علم لازمی ہے۔

قیمتوں کا اندازہ صرف نمایندہ اعداد سے لگایا جاتا ہے۔ جن کی ترتیب وتشکیل کے لئے مندرجہ ذیل اطلاعات کا بہم پہونچانا ضروری ہے:-

(۱) زمانہ کا انتخاب:- اشیاء کی قیمتوں کے موازنہ کیلئے ہمیں ایسے زمانہ کا انتخاب کرنا چاہئے۔ جسمیں کہ چیزوں کی قیمت معمولی ہو۔

(۲) اشیاء کا انتخاب:- اس انتخاب کا انحصار اُس مخصوص استعمال پر ہے۔ جس کے لئے نمایندہ اعداد مرتب کئے جائیں گے۔ اگر ہمارا مدعا دو مختلف زمانوں کے مزدوروں کی حالت کا موازنہ کرنا ہے۔ تو ہم انھیں اشیاء کا انتخاب کریں گے۔ جو اُنکے استعمال میں آتی ہیں:-

(۳) اشیاء کی قیمت:- ہمیں اُن اشیاء کی قیمت بھی تلاش کرنی ہوگی۔ جو ہمارے نمایندہ اعداد سے متعلق ہوں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم خوردہ فروشی کی قیمتوں کو لیں گے۔ یا تھوک فروشی کی قیمتوں کو۔ اگر ہمارا مدعا ایک جماعت کے مصارفِ حیات کے تغیر کو معلوم کرنا ہے تو ہمیں خوردہ فروشی کی قیمتوں کو ہی لینا پڑے گا۔

(۴) قیمتوں کی اوسط:- چوتھا کام موازنہ کے زمانوں کی قیمت کی اوسط کی تحصیل ہے۔ عام طور پر حساب کی رُو سے اوسط نکالی جاتی ہے۔ کہ یہی آسان ترین طریقہ ہے۔

اگر مختلف ازمنہ کے ان چار عناصر کو مختلف خانوں میں بالترتیب درج کردیا جائے تو نمایندہ اعداد تیار ہوجائینگے جن سے کہ مختلف ازمنہ کی مختلف اشیاء کی قیمتوں کا موازنہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔

قیمتوں کی گرانی کے اسباب

اشیاء کی قیمتوں کی کمی بیشی کے کئی اسباب ہیں۔ جب قیمتیں گراں ہوجاتی ہیں۔ تو اُسوقت زر کی قدر میں کمی واقع ہوجاتی ہے۔ اس کمی کو فرسودگی زر کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اور اس کے مندرجہ ذیل اسباب ہیں:-

(۱) ناکافی رسدِ اشیاء:- بعض دفعہ فرسودگی زر رسدِ زر سے بالکل غیر متعلق ہوتی ہے۔ اگر وہ سرمایۂ زر بھی یکساں رہے جو کہ تبادلہ کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ تو قیمتیں ناکافی رسدِ اشیاء سے گراں ہوجاتی ہیں۔ جب رسدِ اشیاء طلبِ اشیاء کے لئے ناکافی ہو تو اُس کا لازمی اثر یہ ہوگا کہ قیمتیں گراں ہوجائیں گی۔

(۲) تکثیرِ زر:۔ قیمتوں کی گرانی عموماً تکثیرِ زر سے عمل میں آتی ہے۔ اگر ایک کا منتظمہ دستورِ زر[۵] ہو۔ تو قیمتوں میں عموماً بیشی ہوتی رہے گی۔ کیونکہ وہ افسر جس کو زر کا انتظام سپرد کیا گیا ہوگا۔ ملک کی ضروریات کا صحیح اندازہ نہ لگا سکنے کی وجہ سے مطالبات زر کو پورا نہ کر سکے گا۔ ہندوستان قیمتوں کی بیشی عموماً اسی وجہ سے واقع پذیر ہوتی ہے۔

(۳) تکثیرِ اعتبار:۔ فزونیٔ زر یا قیمتوں میں گرانی بسا اوقات آلاتِ اعتبار[۶] کی تکثیر سے بھی ہو جاتی ہے۔ گو تکثیرِ آلاتِ اعتبار قیمتوں کو اُس حد تک متاثر نہیں کرتی جتنی کہ تکثیرِ زر۔ تاہم یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ کہ اس کا اثر قیمتوں پر ضرور ہوتا ہے۔

(۴) سریع رفتارِ گردشِ زر:۔ قیمتوں میں گرانی زر کی رفتارِ گردش کی سرعت کی وجہ سے بھی ہو جاتی ہے۔ یہ سرعت بنکوں کے وسیع پیمانے پر جاری ہونے سے پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں موجودہ قیمتوں کی گرانی کے ذمہ دار یہی بنک ہیں۔

ہندوستان اور قیمتوں کی گرانی

ہندوستان میں قیمتیں اندرونی اور بیرونی دونوں اسباب سے متاثر ہوتی ہیں آجکل کی بین الاقوامی تجارت کے زمانہ میں ہندوستانی قیمتیں تمام دنیا کی قیمتوں کے ساتھ کم و بیش ہوتی رہتی ہیں۔ اگر لندن میں گندم کی قیمت بڑھ جائے تو لازماً ہندوستان میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ کیونکہ ہندوستانی گندم کی برآمد کرنیوالوں کے لئے گندم کو لندن برآمد کرنا پُرمنفعت ہوگا۔ اور نتیجتاً ہندوستانی بازار میں بھی گندم کی مانگ بڑھ جائے گی۔ اور اس کا اثر قیمتوں پر پڑے گا۔

پچھلے دنوں سے تمام دنیا کی اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ ہو گیا ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل وجوہات ہیں:۔

(۱) طلب اشیاء معیارِ تمدن بلند ہو جانیکی وجہ سے بہت بڑھ گئی ہے۔

(۲) جنگِ عظیم میں اشیاء کی بربادی اور غیر بار آور لختِ انسانی بھی اس کی ذمہ دار ہے۔

---

۵ منتظمِ دستورِ زر وہ دستورِ زر ہے جس کا انتظام ایسے ہاتھوں کے سپرد کیا گیا ہو۔ جو مطالبات زر کا صحیح اندازہ لگائے بغیر زر کا انتظام کریں۔ جیسے کہ ہندوستان میں زر کی منتظم حکومت ہے۔ جو ملک کی ضروریات کا صحیح اندازہ لگائے بغیر مقدارِ زر میں کمی بیشی کرتی رہتی ہے۔ اس دستور کے علی الرغم ہندوستان سے زیادہ متمدن ممالک کا دستورِ زر ہے۔ جسے مرتبہ دستورِ زر کے نام سے پکارا جاتا ہے اس دستورِ زر سے مراد وہ دستور ہے جو ملک کے صحیح مطالبات زر کے مطابق ملک میں مقدارِ زر کو پھیلائے یہ عام طور پر ایک مرکزی بنک کی مدد سے کیا جاتا ہے۔ یعنی زر کا منتظم حکومت کی بجائے مرکزی بنک ہوتا ہے جو ملک کے مطالبات زر کا صحیح اندازہ لگا سکتا ہے اور اسطرح بر مناسب مقدارِ زر کو ملک میں پھیلاتا ہے۔

۶ آلاتِ اعتبار سے مراد وہ آلاتِ مبادلہ ہیں جنمیں زر کی ضرورت نہ ہو۔ جیسے ہنڈی پرچہ، تمسک وغیرہ۔

(۳) اعتباری دستور کی وسعت سے بھی قیمتوں کو گراں کر دیا ہے۔ مغربی ممالک میں عموماً کاروبار آلاتِ اعتبار سے ہوتا ہے۔ بلکہ زر کی بجائے حالاتِ اعتبار زیادہ مستعمل ہیں۔

یہ تو بیرونی اسباب ہیں۔ جنھوں نے کہ تمام دنیا کے ساتھ ہندوستان کی قیمتوں کو بھی متاثر کیا ہے۔ اِن کے علاوہ چند اندرونی اسباب بھی ہیں جنھوں نے کہ خاص طور پر ہندوستان کی قیمتوں کو متاثر کیا ہے۔ اور وہ یہ ہیں:۔

(۱) تکثیرِ آبادی :۔ ہندوستان کی آبادی رسدِ خوراک کی بہ نسبت زیادہ بڑھ رہی ہے۔ رسدِ خوراک آبادی کے قدم بقدم نہیں چل سکتی۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ خوراک کی قیمت دن بدن بڑھ رہی ہے۔ مالتھس کا قضیۂ آبادی لہ ہندوستان میں شدت سے عمل پذیر ہے۔

(۲) برآمدِ گندم :۔ ہندوستان سے ہر سال ایک کثیر مقدار گندم اور دیگر پیداوار کی دیگر ممالک کو بھیجی جاتی ہے۔ ہندوستان کا معیارِ تمدن بلند ہونے کی وجہ سے اسے بدیشی اشیاء کا بہت سا استعمال کرنا پڑتا ہے۔ جن کے تبادلہ میں اسے بہت سی پیداوار دیگر ممالک کو ارسال کرنی ہوتی ہے۔

(۳) قلتِ باراں :۔ ہندوستان میں عموماً اشیاء کی گرانی فصلوں کے خراب ہو جانے کی وجہ سے ہوتی ہے۔ ہندوستان کی زراعتی صنعت و حرفت کا انحصار بارش پر ہے۔ فصلیں قلتِ بارش یا غیر موسمی بارش سے متاثر ہوتی رہتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے آئے دن ہندوستان میں قحط پڑتا رہتا ہے

(۴) ذرائع آمد و رفت کی وسعت نے بھی قیمتوں کو بہت حد تک متاثر کیا ہے۔ اگر ذرائع آمد و رفت بہتر ہو جائیں تو اس سے تمام ملک کی قیمتیں تقریباً ایک سطح پر آ جاتی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک چیز ایک جگہ پر گراں ہو گئی ہے تو دوسری جگہوں پر بھی گرانی ظہور پذیر ہو گی۔ اب چونکہ ہندوستان میں مالتھس کا قضیۂ آبادی عمل پذیر ہے تو اس کا اثر یہ ہے کہ ذرائع آمد و رفت کی وسعت کے ساتھ قیمتیں بھی گراں ہوتی جا رہی ہیں۔

قیمتوں کے تغیر و تبدل کا مختلف طبقات پر اثر

قیمتوں کی گرانی مختلف طبقات کے لوگوں کو مختلف طور پر متاثر کرتی ہے۔

لہ مالتھس کا قضیۂ آبادی یہ ہے کہ کسی ملک کی آبادی ہر سال سلسلۂ ہندسیہ کے حساب سے بڑھتی ہے۔ اور پیداوار سلسلۂ حسابیہ کے حساب سے بڑھتی ہے، یعنی اگر آبادی پہلے سال ایک ہے۔ تو دوسرے سال دُگنی۔ تیسرے سال چوگنی۔ اور چوتھے سال آٹھ گنی ہو جائے گی۔ مگر پیداوار اگر پہلے سال ایک ہے۔ تو دوسرے سال دُگنی۔ تیسرے سال تگنی۔ اور چوتھے سال چوگنی ہو جائے گی۔ یعنی چوتھے سال کے بعد آبادی آٹھ گنی ہو جاتی ہے۔ اور پیداوار چوگنی جس کا مطلب یہ ہے کہ آبادی کے لحاظ سے پیداوار کی قلت ہو جاتی ہے جس کا اثر قیمتوں پر پڑتا ہے۔

(۱) آخر کو قیمتوں کے گراں ہونے سے نفع حاصل ہوگا۔ کیونکہ اُس کی اشیاء پہلے سے گراں نرخ پر فروخت ہوا کرینگی مگر یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ وہ یہ منافع اُسی حالت میں حاصل کرسکتا ہے۔ جبکہ قیمتوں کی گرانی کے ساتھ مصارف پیدائش نہ بڑھ جائیں۔

(۲) قرضدار:۔ قیمتوں کے گراں ہونے سے قرضدار کو بہت فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ قرض دہندگان کو وہی زر بمع سود ادا کرے گا۔ جس کی قدر، قرض لینے کے وقت زیادہ تھی۔ مگر دینے کے وقت قیمتوں کی گرانی کے سبب کم ہوجائے گی۔

(۳) چھوٹے زمیندار بھی قیمتوں کے گراں ہونے سے مستفید ہوتے ہیں۔ کیونکہ اُن کی زمین کی پیداوار کی قیمت تو بڑھ جاتی ہے۔ مگر اُن کا لگان وہی رہتا ہے۔

(۴) بڑے زمیندار جن کی آمدنی کا انحصار اُس لگان پر ہوتا ہے۔ جو وہ مزارعان سے حاصل کرتے ہیں۔ اور جسے وہ بڑھا نہیں سکتے۔ قیمتوں کی گرانی سے نقصان اُٹھاتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے اخراجات بڑھ جاتے ہیں۔ درحالیکہ اُن کی آمدنی وہی رہتی ہے۔

(۵) مستقل آمدنی والے اصحاب کو بھی قیمتوں کی گرانی سے بہت تکلیف ہوتی ہے۔ چنانچہ سرکاری ملازم۔ وکلاء اور ڈاکٹر جن کی تنخواہ اور فیس مقرر ہوتی ہے۔ قیمتوں کی گرانی کے سبب بہت نقصان اُٹھاتے ہیں۔

(۶) مزدور بے مہارت کی تنخواہ پر قیمتوں کی گرانی کا بہت بُرا اثر پڑتا ہے۔ آجر خودغرض ہونے کے سبب مزدور کی تنخواہ نہیں بڑھاتا۔ اور اُس کی مزدوری کے زائد منافع سے خود متمتع ہوتا ہے۔ کیونکہ ہندوستان میں ایسی کوئی تنظیمی انجمن نہیں۔ جو کہ آجر کو مجبور کرکے مزدور کی تنخواہ میں اضافہ کراسکے۔ انجمن اتحادِ مزدوراں کی تحریک ہندوستان میں تاہنوز مستقل طور پر کوئی خدمت سرانجام نہیں دے رہی۔

کیا قیمتوں کی گرانی ملک کیلئے مفید ہے؟

ہندوستانی ماہرین معاشیات کی متفقہ رائے ہے کہ قیمتوں کی گرانی ملک کے لئے مفید ہے۔ جس کے لئے ذیل کی وجوہات پیش کی ہیں:۔

(۱) قیمتوں کی گرانی نے ہندوستان کی پیداوار کی ترقی میں گرانقدر مدد دی ہے۔

(۲) قیمتوں کی گرانی نے ملک کی دولت میں بہت اضافہ کیا ہے۔ کیونکہ ملک کا صنعتی اور زراعتی منافع بہت بڑھ گیا ہے۔

(۳) ہندوستان کی تجارتِ برآمد بہت بڑھ گئی ہے جسکی وجہ سے توازنِ تجارت ہندوستان کے موافق ہوگیا ہے۔ اور یہ توازن مساوی کرنے کیلئے ہندوستان دیگر ممالک سے قیمتیں دھاتیں درآمد کرتا ہے۔ (۴) مزدور جماعتوں کی تنخواہیں بڑھ گئی ہیں۔ جو ملک کی خوشحالی پر دلالت کرتی ہیں۔

ملک محمد باقر نسیم رضوی

اصطلاحات

ECONOMIC SCIENCE	علم معاشیات
VALUE	قدر
MONEY	زر
PRICE	قیمت
PURCHASING POWER	قوتِ خرید
SUPPLY	رسد
EXCHANGE	تبادلہ
DEMAND FOR MONEY	طلبِ زر
VOLUME OF TRADE	مقدارِ تجارت
VELOCITY OF CIRCULATION	رفتارِ گردش
CREDIT TRANSACTION	اعتباری کاروبار
INDEN NUMBERS	نمائندہ اعداد
QUANTITY THEORY OF MONEY	مسئلۂ مقدارِ زر
NORMAL PRICE	معمولی قیمت
RATE OF EXCHANGE	شرحِ مبادلہ
RETAIL SALE	خوردہ فروشی
LABOURER	مزدور
COST OF LIVING	مصارفِ حیات
WHOLE SALE	تھوک فروشی
INFLATION	تکثیرِ زر
DEPRECIATION OF MONEY	فرسودگیٔ زر
CENTRAL BANK	مرکزی بینک
MANAGED SYSTEM OF CURRENCY	منتظم دستورِ زر
INSTRUMENTS OF CREDIT	آلاتِ اعتبار
GROWTH OF CREDIT	تکثیرِ اعتبار
INTERNAL & EXTERNAL CAUSES	اندرونی و بیرونی اسباب
BOND	تمسک
BILL	ہنڈی
IMPORT	درآمد
EXPORT	برآمد
INTERNATIONAL TRADE	بین الاقوامی تجارت
UNSKILLED LABOURER	بے مہارت مزدور
STANDARD OF LIVING	معیارِ تمدن
MARKET	بازار
GROWTH OF POPULATION	تکثیرِ اعتبار
CREDIT SYSTEM	دستورِ اعتبار
UNPRODUCTIVE LABOUR	غیر بارآور محنت
MALTHUSIAN DOCTRINE OF POPULATION	مالتھس کا قضیۂ آبادی
FOOD SUPPLY	رسدِ خوراک
GEOMETRIC PROGRESSION	سلسلۂ ہندسیہ
ARITHMETIC PROGRESSION	سلسلۂ حسابیہ
MEANS OF COMMUNICATION	ذرائع آمد و رفت
AGRICULTURAAL INDUSTRY	زراعتی صنعت و حرفت
DEBTOR	قرضدار
COST OF PRODUCTION	مصارفِ پیدائش
RENT	لگان
CREDITOR	قرض دہندہ
BALANCE OF TRADE	توازنِ تجارت
TRADE UNION	انجمن اتحادِ مزدوراں

(TERMS اصطلاحات)

باب المراسلة والمناظرہ

(ملبقیس رعنا - پھول گلی - بمبئی)

"آپ نے جولائی کے "نگار" میں جس کیفیت کے ساتھ میری تحریر کا جواب عنایت فرمایا ہے۔ اس کا شکریہ قبول فرمائیے، حقیقت یہ ہے کہ آپ کی "ادبیت" ایک افسوں ہے اور غالباً یہی سبب ہے کہ آپ کے مخالفین بھی آپ کی تحریروں سے خاص لطف اٹھاتے ہیں۔ آپ نے مذہبی تنقیدوں میں بھی اپنے زور قلم سے وہ رنگ پیدا کر دیا ہے کہ جی چاہے یا نہ چاہے لیکن اُن کو دیکھکر ایمان متزلزل ہی کرنا پڑتا ہے۔ "کافرماجرائی" کی ایسی مثالیں کم نظر آتی ہیں۔

میں پہلے بھی سمجھتی تھی کہ جو کچھ آپ فرماتے ہیں وہ خلوص سے خالی نہیں اور اب آپکے جواب سے اور زیادہ یقین ہو گیا ہے، لیکن اس کا کیا علاج کہ آپ کی "تنقید" کرتے ہی ایک قسم کا خوف معلوم ہوتا ہے اور جی ہچکچاتا ہے کیا آپ اس کا سبب بتا سکتے ہیں؟

میں آیندہ کے لئے یہ نہیں چاہتی کہ میری تحریروں کا نگار کے ذریعہ سے جواب دیا جائے، بلکہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرائیویٹ طور پر میرے اُن خدشوں کو دور کیا جائے جو وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے ہیں، اور جن کو میں آپ کے سامنے پیش کرتی رہوں گی۔ فی الحال میں یہ معلوم کرنا چاہتی ہوں کہ آپ کے نزدیک سب سے بہتر مذہب کونسا ہے اور کیوں؟ اصولِ اسلام میں آپ کو کیا خرابیاں نظر آتی ہیں اور وہ کیونکر دور ہو سکتی ہیں؟

(نگار) آپ نے میری "ادبیت" کی "فسوں زائی" اور انشا پردازی کی تعریف میں جو کچھ سپرد قلم فرمایا ہے، وہ خواہ کتنا ہی خلاف حقیقت کیوں نہ ہو، لیکن مجھے مغرور بنا دینے کے لئے کافی سے زائد ہے۔

خوشا لطافت اندازۂ ادا فہمی!

اگر میں اپنی زندگی میں کسی ایک ہی کا ایمان (بقول آپ کے) "متزلزل" کرنے میں کامیاب ہو جاؤں تو مجھے خود بھی اس "کافرماجرائی" پر فخر کرنا چاہیئے۔ مگر اے میری محترم خاتون، کبھی آپ نے اس حقیقت پر بھی غور فرمایا ہے کہ جس کیفیت کو دنیا "کفر وایمان" سے نامزد کرتی ہے، وہ صرف "تعبیرات لفظی" کی نزاع تو نہیں ہے، کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ ایک ہی چیز کے دو جدا جدا نام رکھکر مجادلہ ہو رہا ہو، آہ، دنیا کی عمر اس بحث و اختلاف میں گذر گئی ہے کہ پردۂ جمال کو "حجاب" کہیں یا "نقاب" اور یہ ہوش کسی کو نہیں کہ "طرف نقاب" اٹھاکر "حسن مستور" کا مشاہدہ کیا جائے، جو ان تمام ظاہری امتیازات سے بہت

بلند واقع ہے، منصور و فرہاد کی سرگزشت پر جو تنقید چاہے کرو، لیکن آخر کار حقیقت وہی ایک نظر آئیگی کہ:-

آشفتہ نوائے بہ سرِ دار بر آمد،

شوریدہ ادائے بدمِ تیشہ رواں داد،

کیا اب بھی آپ مجھ سے دریافت کرینگی کہ میرے نزدیک سب سے بہتر مذہب کون ہے؟ دیکھئے اُن لوگوں سے جن کا مذہب صرف "مسلکِ عشق" ہو، اس قسم کے سوالات نہیں کیے جاتے۔ کیا آپ نے نہیں سُنا:-

بادلشدگاں ہر کہ در افتاد بر اُفتاد،

کسی "حیراں" سے یہ نہ دریافت کیجئے کہ اُسے "جلوۂ محبوب" کہاں نظر نہیں آتا اور ایک "عاجز و سرگشتہ" سے یہ نہ پوچھیے کہ اُس نے شاہدِ مقصود کو کس جگہ پایا۔ وہ تو آسانی سے کہہ دے گا کہ "ہر جگہ اور کہیں نہیں"۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا آپ اس جواب کو سُن کر اپنی ہنسی ضبط کرسکیں گی؟

بیدل کہتا ہے:-

بحر بیتاب کہ آں گوہرِ نایاب کجاست — چرخ سرگشتہ کہ خورشیدِ جہانتاب کجاست

دَیر زیں غصّہ در آتش کہ چہ رنگ ست صنم — کعبہ زیں درد سیہ پوش کہ محراب کجاست

اے سمندر بہ ہوس داغ فروش آتش کو، — ماہیاں تشنہ بمیرید دمِ آب کجاست

لیکن شبلی وغیرہ جنکی سطح بیں نگاہ صرف الفاظ کو دیکھتی ہے، اُس پر ہنستے ہیں:-

---

آپ کو میری "تلقین" پر یقین لاتے ہوئے خوف معلوم ہوتا ہے، "جی جھجکتا ہے" — یوں کیوں نہ کہیئے کہ "کلیجہ دھڑکتا ہے"۔ اس کا جواب بہت عرصہ ہوا دہلی کا ایک شاعر ان الفاظ میں دے چکا ہے کہ:-

ادھر لاؤ ذرا دستِ حنائی، — پکڑ لیں چور کا دل سہمیں سے،

مجھے آپ کے اسی خوف اور اسی دھڑکن سے حقیقت کا سُراغ ملتا ہے اور غالباً وہ وقت دُور نہیں جب میں آپ کو اپنے "حلقۂ خیال" کا اسیر دیکھ کر آزادی سے کہہ سکوں گا۔

کہ بیا بیا عراقی تو ز خاصگاں مائی،

میں کوشش کروں گا کہ آپ کے "خدشات" دور کرنے میں کامیاب ہوں اور اگر آپ نگار کے ذریعہ سے مناسب نہیں سمجھتیں تو اُسی طرح سہی جسطرح آپ چاہتی ہیں۔

دل را بہ طرہ ہائے خم اندر خم افگنم،

نیاز

بابُ الاستفسار

دُعا اور توبہ

(سید ذاکر علی صاحب۔ شاہجہاں پور)

"مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ ہر دعا مقبول ہوتی ہے، اور خدا دعاؤں کا قبول کرنیوالا ہے، اسی طرح توبہ کے لئے بھی کہا جاتا ہے کہ جب تک آفتاب مغرب سے نہ نکلے توبہ کا دروازہ کھُلا ہوا ہے۔ آپ کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے اور دعا و توبہ کا صحیح مفہوم کیا ہو سکتا ہے؟"

(نگار) دعا اور توبہ کا مسئلہ بھی منجملہ اُن دیگر مسائل کے ہے، جن کا مفہوم مسلمانوں میں عام طور پر بالکل غلط لیا گیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ اس غلطی نے بڑی حد تک اس قوم کے قوائے عمل کو مضمحل کر دیا ہے۔ دعا کے لغوی معنے پکارنے، طلب کرنے مدد مانگنے اور طلب خیر کے ہیں۔ مذہب کی اصطلاح میں بھی معنے یہی رہتے ہیں۔ لیکن ندا و استعانت کا تعلق صرف خدا سے ہو جاتا ہے۔ یعنی دعا نام ہے اُس التجا یا پکار کا جو خدا کے حضور میں پیش کیجائے۔ اس حد تک دعا کا مفہوم اسقدر بلند، اس درجہ برتر و اعلےٰ ہے کہ شاید ہی اس سے بہتر طریقہ "خود اعتمادی" پیدا کرنے کا کوئی اور ہو۔ لیکن ہمارے عقائد جس معنے میں اس سے متعلق ہیں۔ وہ بہت پست و دنی ہیں۔

عام طور پر مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ ہر مصیبت و تکلیف میں، ہر کلفت و آزار میں خدا سے اس کے دور کرنے کی التجا کرنا کافی تدبیر ہے، اور اگر کوئی خواہش کسی چیز کے حصول کی پیدا ہو، تو ہم خدا سے اسے طلب کر سکتے ہیں اور وہ ہمیں دینے کا ذمہ دار ہے کیونکہ "ادعونی استجب لکم" کی نص قطعی قرآن میں موجود ہے۔ حالانکہ دعا کی حقیقی روح یہ نہیں ہے، اور نہ ایسا ہونا خدا کے بنائے ہوئے قانونِ فطرت کے موافق ہے۔ اس غلط فہمی نے رفتہ رفتہ ایسی نامعقول صورت اختیار کر لی کہ صحت و بیماری، اولاد و موت، دولت و افلاس، سب کچھ دعا پر منحصر ہو گیا، اور دعا، گنڈا، تعویذ، وغیرہ کی بنیاد پڑ گئی، جو حد درجہ لغو و مہمل چیز ہے پھر یہی نہیں بلکہ خود قرآن بطور تعویذ کے استعمال ہونے لگا، لاکٹ کے اندر بند کر کے گلے میں لوگ اس کو لٹکانے لگے اور اسطرح آخر کار، خدا، قرآن، اور دعا سب کا مفہوم واہمہ پرستی ہو کر رہ گیا۔

نظام عالم ایک خاص اسلوب و قانون کے ماتحت چل رہا ہے۔ اور تمام حوادث و واقعات اُسی کے زیر اثر ظاہر

ہوتے ہیں۔ اگر اُن اصول کے خلاف ساری دنیا سر پٹک کر مر جائے تو بھی کوئی نتیجہ مترتب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ خدا ہر شخص کی دعا کو سُن کر قبول کر لیتا ہے، حد درجہ سفیہانہ اعتقاد ہے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آج تک نہ کسی ماں کا بیٹا مرتا اور نہ کسی بیوی کا شوہر فنا ہوتا۔ علاوہ اس کے خدا سخت خلجان میں پڑ جاتا کہ وہ دو متضاد دعاؤں میں سے کس کو منظور کرے اور کس کو نامنظور۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب خدا کسی کی دعا قبول کرنے کا ذمہ دار نہیں ہے تو کیوں اُس سے دعا کیجائے۔ اس کا جواب صرف یہی ہے کہ اگر دعا کا مفہوم یہی ہے کہ وہ ہر خواہش کو پوری کرتا ہے تو یقیناً دعا فعل عبث ہے، اور اس سے زیادہ احمقانہ حرکت کوئی نہیں ہو سکتی۔

ممکن ہے کہ اسلام سے قبل جو مذاہب رونما ہوئے اُن میں دعا کا مفہوم یہی رہا ہو اور روز کی خوراک بھی اسی سے طلب کیجاتی ہو، لیکن اسلام نے کبھی اس کاہلی کی تعلیم نہیں دی اور اُس نے عملی زندگی کا وہ زبردست قانون بنا کر پیش کیا جسے کہیں "فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ۔ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور کہیں "لا تزر وازرۃ وزر اُخریٰ" سے — (میں اس کو اسی دنیا کے انجام سے متعلق سمجھتا ہوں، اور جس چیز کا نام آخرت ہے وہ ہماری اس دنیاوی زندگانی سے علحدہ کوئی چیز نہیں ہے) ——

جن لوگوں نے تعلیماتِ اسلام کا مطالعہ کیا ہے، اُن سے مخفی نہیں کہ اس سے زیادہ عملی زندگی پیدا کرنیوالا کوئی مسلک نہیں، نہ وہاں واہمہ پرستی ہے، نہ رسم و رواج، نہ قانون فطرت کے خلاف کوئی تلقین کی گئی ہے، اور نہ محض بر بنائے اعتقاد آسمانی برکات کے نزول کا وعدہ کیا گیا ہے۔ اسلام کا ایک اور صرف ایک سادہ فلسفہ یہ ہے کہ:-

"سینہ دار بروں شو، سمندوار بیا"

اضطراب عمل، حرکت ارتقاء، اقدام اصلاح اس کا تنہا مقصود ہے اور ترقی تمدن، تہذیب اخلاق و تشکیل اجتماعی اس کا مقصد فرید، لیکن اسی کے ساتھ اس نے خدا سے بے نیاز و بے پروا ہو جانے کو بھی کبھی روا نہیں رکھا۔

اور اس میں بھی ایک خاص نفسیاتی نکتہ پنہاں ہے جو بآسانی ہر شخص کی سمجھ میں آسکتا ہے۔ انسان کی فطرت ہے کہ جب وہ کوئی کام کرتا ہے، کسی سعی و عمل میں مصروف ہوتا ہے تو قدرتاً اس کا بھی متمنی ہوتا ہے کہ اس کا نتیجہ جلد پیدا ہو اور وہ اس سے متمتع ہو۔ لیکن چونکہ اسباب و حالات پر نہ اس کا اختیار ہوتا ہے نہ پوری نظر، اس لئے بعض اوقات جب وہ اپنی کسی کوشش میں ناکام ہوتا ہے تو اس پر مایوسی و تعطل کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، اور قوائے عمل میں اضمحلال، اس لئے ضرور تھا کہ اس جذبہ کو فنا کیا جائے۔ اور اسی بنا پر یہ تعلیم دی گئی کہ تمام حوادث طبیعی کی طرح انسانی مساعی کے نتائج بھی خدا ہی پیدا کرتا ہے اور ہر حال میں خواہ ہم کامیاب ہوں یا ناکام، اسکی مصلحتیں ہمارے لئے زیادہ مفید ہیں، اور اگر یہاں نہیں تو دوسرے عالم میں ان کا نتیجہ پیدا ہوگا۔ یہ ایک ایسی تعلیم ہے جو انسان پر کبھی مایوسی طاری نہیں ہونے دیتی۔ اور اسکی عملی زندگی ہمیشہ تازہ رہتی ہے۔ ہر چند دوسرے عالم سے حیات بعد الممات کا عالم مراد لینا میرے نزدیک درست نہیں

اور اس سے مقصود صرف یہ کہنا ہے کہ "کوشش کرتے رہو اگر آج نہیں تو کل کامیاب ہوگے"۔ لیکن چونکہ انسان زمانۂ نامعلوم سے مذہبی زندگی کا عادی چلا آرہا ہے، اور ہمیشہ مذہب ہی کی سمجھ میں آنیوالی قوت کے ذریعہ سے اصلاح امم کا کام لیا گیا ہے، اسلئے اسلام نے بھی اسی مصلحت اندیشی سے کام لیا، اور وہی تعلیم دی جو نفسیات مذہب کے ماتحت انسان کے دل و دماغ کو متاثر کرنیوالی تھی۔

دعا بھی منجملہ اُن دیگر تدابیر کے ہے جو کافۂ انام کی اصلاح کے لئے اختیار کی گئیں۔ دعا کا مفہوم صرف طلب خیر ہے یعنی خدا سے نیکی و عمل کی توفیق طلب کرنا۔ تاکہ اپنے اندر ولولہ پیدا ہو۔ اور پورے جوش کے ساتھ ہم میدان عمل میں آسکیں۔ اس میں نفسیاتی نکتہ یہ ہے کہ جبوقت انسان خدا سے دعا کرتا ہے تو اُس کے اندر ایک کیفیت یقین، تکمیل آرزو کی پیدا ہوتی ہے اور یہ کیفیت اس میں خاص جوش پیدا کردیتی ہے۔ جو اصل زر کامیابی کا ہے۔ اس سے زائد دعا کا کوئی مصرف نہیں ہے۔ وہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ دعا کا مفہوم خدا پر بھروسہ کرکے ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جانا ہے وہ سخت غلطی پر ہیں۔ اور اسی طرح وہ لوگ راستی پر نہیں۔ جو یہ یقین کرتے ہیں کہ بغیر کوشش کے خدا ہماری آرزوؤں کی تکمیل کا ذمہ دار ہے۔

توبہ اور دعا میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ دعا نام ہے آیندہ کے لئے طلب خیر کا اور توبہ کہتے ہیں گزشتہ غلطیوں کا اعتراف اور اُن سے احتراز کرنے کو۔ دعا کرنے والے کے دل میں توبہ کا خیال آنا ضروری ہے اور جو شخص توبہ کرتا ہے وہ بھی گویا طلب خیر بھی کرتا ہے جو مدعا ہے دعا کا۔ رہا یہ امر کہ جب تک آفتاب مغرب سے نہ نکلے توبہ کا دروازہ کھلا ہوا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ انسان ہمیشہ اور ہر وقت توبہ کرسکتا ہے۔ کیونکہ آفتاب مغرب سے کبھی نہ نکلے گا۔ اور جب مغرب سے نکلے گا تو وہی مشرق ہوجائے گا۔ اسی قسم کی باتیں ہر زبان کی انشا میں پائی جاتی ہیں۔ اور محاورات میں لغوی معنے مراد لینا درست نہیں۔

اُمَّت اور اُسکی اَجَل

(جناب شیخ نور حسین صاحب۔ ہیڈ ماسٹر لیا مظفر گڈھ)

"جناب کی توجہ۔ قرآن کریم کی سورۃ اعراف کے رکوع ۴ کی طرف منعطف کرائی جاتی ہے۔ فرمایا۔ "و لکل امۃ اجل ط فاذا جاء اجلھم لا یستاخرون ساعۃ ولا یستقدمون" ط

اس آیت میں "امۃ" سے کیا مراد ہے؟ اور "اجل" کے کیا معنے ہیں؟ براہ مہربانی آیت بالا کے ترجمہ اور تفسیر پر روشنی ڈالیں، اور عام لوگوں کے فوائد کے لئے ان مطالب کو اخبار نگار کی کسی قریبی اشاعت میں شائع کردیں۔"

"نیز اس آیت کے بعد متصل، ایک اور آیت آتی ہے:۔ یابنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم ایاتی، فمن اتقیٰ واصلح فلاخوف علیھم ولا ھم یحزنون ط
عرض ہے کہ پہلی آیت کا دوسری آیت سے کیا تعلق ہے؟ ان کا باہمی ربط بیان کرتے ہوئے واضح کیا جائے کہ "بنی آدم" سے کون مراد ہیں؟ اور "رسل" کا "آتیان" کس رنگ میں ہے؟ جب کہ فعل "یاتینکم" (نون ثقیلہ) مستقبل پر دلالت کرتا ہے۔

امید ہے کہ ان سب اُمور کو مفصل بیان کیا جائے؟

ان ہر دو آیات کے بعد یہ آیت آتی ہے۔ والذین کذبو بآیتنا واستکبو اعنھا اولئٰک اصحٰب النار ھم فیھا خالدون۔

سے واضح ہوتا ہے کہ "بنی آدم" "رسل" کے آنے پر ان کے آیات کی "تکذیب" کے جرم میں "اصحاب النار" قرار دئے جاکر "خلود" کی سزا کے مستحق ہونگے۔

سوال تینوں آیات بالا کی تفسیر اور تشریح کرکے رسالہ "نگار" میں شائع کردیں۔

(نگار) امت سے مراد قوم انسانی ہے اور اجل سے مراد اس قوم کا تباہ و برباد ہو جانا ہے۔ مدعا یہ ہے کہ ہر قوم ایک عمر لے کر آتی ہے اور اُسکی عمر اُسی وقت ختم ہوتی ہے جب وہ اپنے اعمال شنیعہ سے اپنے آپ کو تباہی و بربادی کی حد تک لے آئے۔

اس کے بعد جو دو آیتیں آتی ہیں وہ بھی اسی سے متعلق ہیں اور اسی فلسفہ کی صراحت کرتی ہیں کہ جن لوگوں نے انبیاء و رسل کی تعلیمات پر عمل کیا۔ اُنھوں نے ترقی کی اور جنھوں نے انحراف کیا وہ تباہ ہوگئے۔ اصحاب نار سے مراد تباہ و ذلیل ہو جانے والے لوگ ہیں اور خالدون سے مقصود یہ ہے کہ راہ راست سے ہٹے رہنے کی حالت میں وہ کبھی تباہی سے نہیں نکل سکتے۔

یہ آیتیں تو بہت صاف ہیں۔ معلوم نہیں کیوں آپ کو تفسیر و تشریح کی ضرورت ہوئی۔ اور اگر کوئی خاص شبہ آپ کو پیدا ہوا ہے تو آپ نے اس کی صراحت نہیں فرمائی۔

رسالہ جن نہ خریدیئے لیکن کم از کم اسکے مضامین کی فہرست تو دیکھ لیجئے

مارچ، اپریل، اور مئی کے پرچوں میں حسب ذیل مضامین شائع ہوئے ہیں۔ تنویم۔ غیر معمولی تمثیل۔ بھوت پریت۔ خواب کی دنیا۔ مقناطیسیت اور جسم ہیجان۔ مسمریزم۔ حقیقت پس پردہ۔ روحانی تحقیقات کی تاریخ۔ مسئلہ تناسخ۔ کیا ہم مُردوں سے باتیں کر سکتے ہیں؟ ایک رانی کی روح مشاہدات و تجربات اقتباسات۔ (سالانہ چندہ ۴ ہے ششماہی خریداری کا قاعدہ نہیں ہے۔ "مینجر نگار"

قدر کا ایک غیر مطبوعہ قطعہ

یہ غیر مطبوعہ قطعہ اُسکا ہے جو سنہ ۱۲۴۹ھ میں پیدا ہوا تھا اور سنہ ۱۳۰۱ھ میں ناپید ہو گیا اور اُسوقت سے لکھنؤ میں قیامت کی نیند سو رہا ہے۔ یہ وہ ہے جس نے سحرؔ و برقؔ سے بندش کے بند سیکھے تھے۔ یہ وہ ہے جس نے غالبؔ و بحرؔ سے اپنے لباس شعر میں پیوند لگوائے تھے۔ جبھی تو دنیائے شاعری اسکو قدرؔ کے نام سے پکارنے لگی۔

نظامیؔ کی "عروضی روح" اسکی قواعد العروض میں موجود۔ سحرؔ و برقؔ کی بندشوں کی چستی اور غالبؔ و بحرؔ کے لفظی پیوند اُس کے دیوان کے ہر صفحہ میں دیکھ لیجئے۔

نواب عماد الملک کے خلف الصدق نواب عقیل جنگ بہادر بلگرامی صدر المہام تعمیرات عامہ سلطنت دکن جن سے مجھکو یہ قطعہ ملا ہے۔ فرماتے تھے کہ اعلیٰ حضرت غفراں مکان قدرؔ کی طرز اصلاح کو بہت پسند فرماتے تھے۔ اور قدر کا طرز بھی سب سے اس لئے الگ تھا کہ قدرؔ بادشاہوں کی نازک مزاجی سے واقف تھے۔ جب شعر میں زبان و محاورہ یا مضمون کا کوئی نقص پاتے تھے تو فن شعر کا جب تذکرہ ہوتا تو باتوں باتوں میں عرض کر دیتے تھے کہ فلاں مضمون یا محاورہ کو فلاں اُستاد نے اسطرح باندھا ہے۔ اعلیٰ حضرت کی ذہانت خود بخود اپنے شعر کی اصلاح کر لیتی تھی۔

عسرت و تنگ دستی شعرا کی عام قسمت ہے۔ قدرؔ بھی اس میں مبتلا تھے۔ جب دکن کی مہنگی زندگی کی تاب لا سکے تو قطعہ کی لپیٹ میں، نواب عماد الملک بہادر اعلیٰ اللہ مقامہ سے نہ معلوم کیا کیا کہہ گئے۔ نصف صدی پہلے کے جینے والے کے احساسات دیکھئے جس میں خودداری کے ساتھ اپنی جیب کی مفلسی کا رونا بھی ہے۔

ہوش بلگرامی

قطعہ

چاند کا غرہ ہوا شہر میں شہرا ہوا، صبح کا بھولا ہوا آ تو گیا شام کو،
چھائی شب ماہتاب خوب شب تار پہ کفر کا قلعہ ملا لشکر اسلام کو
پھیل گئی چاندنی کب شب تاریک میں لت کیا کافور میں مشک سیہ فام کو

قبضۂ قدرت میں ہے جسکے سپید و سیاہ
اُس نے یہ نقرہ کیا ابلق ایام کو،

فرش بنی چاندنی ہو گیا فراش ماہ
خوب جھکا جھک گیا صحن و در و بام کو

کسکا بنا مجمرئی پشت خمیدہ ہلال،
پایا جو انعام میں مملکت شام کو

میر علی یار خاں مؤتمن جنگ کا،
نام ہے سید حسین غرۂ نہیں نام کو

علم و عمل عقل و حلم سامنے اسکے ہے یوں
سامنے آقا کے ہو رتبہ جو خدام کو

خُذ بیدی مرحبا مجھ سے نگہ رو برو
عرش سے ٹکر رہے تیرے لب بام کو

کیا کہوں میں اپنا حال ہے مری صورت سوال
چمٹی زبانِ مقال جا کے مرے کام کو

بخت بنا قلعہ دار فوج بنی رنج و غم
لیکے بنایا حصار گردش ایام کو

پھر مجھے دے کر شکست اسمیں کیا قلعہ بند
پاؤں کی بیڑی کیا رشتۂ ادہام کو

عقل و خرد فہم و ہوش ہو گئے سب مجھسے دور
ہونے لگی روک ٹوک برسوں کے خدام کو

ایسا جھکایا مجھے خاک بسر کر دیا
جیل کی وردی ملی بندۂ ناکام کو

آہ نے اُٹھکر کہا لے یہی بہرا ہوا
شرم کی میعاد میں ننگ نہیں نام کو

ہند میں دو سو روپے پاتا تھا کلدار میں
کل مری بگڑی تمام سوچا نہ انجام کو

اب تو مری آبرو آپ ہی کے ہاتھ ہے
دیجیئے کا واکوئی ابلق ایام کو

یا تو ملیں چار سو اور دکن میں رہوں
یا وہی دو سو ملیں ہند میں اس خام کو

عرض مری دوسری ہو جو پسند آپ کو
دام وہ منصب میں ہوں اور ہوں ما دام کو

یہ تو سمجھتا نہیں مجھ سے کروگے دریغ
پھر بھی ستاؤں گا میں آپکے خدام کو

آپ ہی سوچیں ذرا کس سے کہوں ماجرا
کون سُنے گا بھلا اس مرے آلام کو

قدر کا یہ منھ بھلا وصف لکھے آپ کا
محفل جم میں کجا رتبہ ہر گلی جام کو

مدح سرائی گئی اپنی ہی گانے لگا
کرنے لگا کون کام آیا تھا کس کام کو

ترجمہ کرنے لگا آپ کی حب مدح کا
سعدی شیراز بھی بول اُٹھے فرجام کو

وصف ترا یا کریں یا نہ کریں اہل فضل
حاجت مشاطہ کیا روئے دلآرام کو

شامِ نشاط

وہ ہوائیں، نغمۂ دلکشا، وہ فضا حسین و طرب فزا
وہ سکوتِ شام، وہ سرخوشی، وہ شفق کی بادہ چکاں ضیا

وہ طراوتِ چمن آشنا، وہ تبسمِ سمن آفریں
وہ نشاطِ روح، وہ دلکشی، وہ تجلیاں نظر آزما

لبِ نہر، نورِ شگفتگی، سرِ مہر، حلقۂ تیرگی
وہ خرامِ آبِ نرم رو، وہ سکون فرش رم ہوا

وہ ہر ایک ذرہ زباں کشا، وہ ہر ایک جلوہ ضیا فگن
وہ ہجومِ کیف، وہ بیخودی، مے رنگ و بو، سمن و صبا

وہ نظر حجاب سے بیخبر، وہ تڑپ جبیں نیاز میں
وہ حریمِ جلوۂ ناز و ادا، وہ سرودِ راز چھڑا ہوا

وہ ہر ایک ذرّے کو جستجو، کوئی مجھ سے آنکھ ملائے تو
یہ ہر ایک غنچے کی آرزو، کوئی میری سمت بھی دیکھتا

وہ خیالِ حسنِ نہاں کہ اب سرِ بزم آئینہ توڑ دے
وہ پیامِ ذوقِ نظر، کہ آ، کوئی زلفِ راز بنا چکا

وہ جمالِ ناز کی بخشش، وہ ترنمِ دلِ آرزو
وہ قبولِ عام کی ساعتیں، وہ تبسمِ لبِ التجا

وہ حیاتِ کشمکش آزما، طلبِ نشاط میں گرم رو
وہ ضمیرِ ہستیٔ مضطرب، رہِ جستجو میں شکستہ پا

پئے ہر نظر وہ ضیا فشاں، چمن حقائقِ زندگی
سرِ ہر نفس، وہ ترانہ گر، اثر طرب کدۂ فنا

کبھی میں بھی وقفِ حیات تھا، کبھی میرے دل میں بھی روح تھی
مری صبح، موجِ بہار تھی، مری شام نغمۂ جانفزا

مگر آہ، اب نہ وہ شام ہے، نہ وہ کیفِ عشرتِ سرمدی
وہ نشاطِ روح کدھر گئی؟ یہ سکونِ قلب کو کیا ہوا؟

ہوئیں مدتیں کہ تجھے نہیں، مرے حالِ زار کی جستجو
نہ وہ عرضِ حسرتِ دلنشیں، نہ وہ نازِ حوصلہ آزما

تجھے یاد ہیں وہ مسرتیں، وہ لطیف نغمۂ بیخودی
سرِ شام سیرِ چمن، کبھی لبِ نہر لطفِ رمِ صبا

وہ تڑپ کے کہربا، کبھی جو نگاہ ذرّے سے لڑ گئی
وہ چٹک کے، پھول ہوا، کہیں جو کسی شگوفے کو چھو دیا

سرِ خاک بارشِ گل ہوئی، کبھی مسکرا کے جو بات کی
شبِ ماہ، پاؤں پہ جھک گئی، جو نقاب رخ سے ہٹا دیا

مرے اشک تھے وہ جمے ہوئے، جو گہر بنے ترے ہار میں
تجھے یاد ہے؟ کہ تری ہی موجِ نگاہ کا یہ کرشمہ تھا

جو حریمِ روح میں کر رہا تھا، ترے خیال سے روشنی
وہ چراغِ موجِ ہوائے غم کی ستمگری نے بجھا دیا

تو بہارِ جلوۂ ناز بن، خبرِ نشاطِ دوام ہو
وہی سیر ہو، وہی لطف ہو، مری شام پھر وہی شام ہو

علی اختر، اختر

جانِ حزیں

ضمیمہ جہانِ مکافات ہے تو — ضیا گیر نور السموات ہے تو
مری جان! آئینۂ ذات ہے تو
جو کہتا ہوں میں گر یہ سب کچھ نہیں تو — تو پھر کیا ہے اے میری جانِ حزیں تو؟

بہ ظاہر تو اک نقطۂ نور ہے تو — بہ باطن مگر رشکِ صد طور ہے تو
میری جان! اک شعر منثور ہے تو
جو سمجھا ہوں میں گر یہ سب کچھ نہیں تو — تو پھر کیا ہے اے میری جانِ حزیں تو؟

جہانِ محبت کی ہستی ہو تجھ سے — مئے جامِ فطرت کی مستی ہے تجھ سے
یہ ساری بلندی و پستی ہے تجھ سے
جو سنتا ہوں میں گر یہ سب کچھ نہیں تو — تو پھر کیا ہے اے میری جانِ حزیں تو؟

تو ہی شاہدِ بزمِ ارض و سما ہے — نگہ تیری ہر ذرہ کا آسرا ہے
یہ ہنگامہ سارا تجھی سے بپا ہے
اگر در حقیقت یہ سب کچھ نہیں تو! — تو پھر کیا ہے اے میری جانِ حزیں تو؟

ہے تیری محبت عبادت میں داخل — ہے تیرا تحفظ ریاضت میں داخل
بجا صرف تیرا شہادت میں داخل
متاعِ گرانمایہ ہے بالیقیں تو — کسی کی امانت ہے جانِ حزیں تو!

امین حزیں

نیرنگِ نمکسازی

باقسمتِ خود ہر کس باشد بہ گل انبازی
ما و شکر از لعلش گاہی و نمک سازی

حق شرف و دولت حاصل نہ شود ہرگز
از معرکہ آرائی و زعبدہ پردازی

ایں نکتہ بیاموزید از من نہ ز فارابی
ایں رازِ نہاں از من خواہید نہ از رازی

ایں جا نہ بیاد آرند از شافعی و حنبل
انجا نہ سخن رانند از جوزی و شیرازی

ایں معنیِ بیگانہ ایں گوہرِ یک دانہ
ہرگز نتواں جستن در ترکی و در تازی

من بالبِ نوشینت کردم نمکے تازہ
شکر چہ بدشنامے شاید کہ تو بنوازی

تا در نمک اندوزی جمعے نمک انگیزند
در مجمعِ تو گرداں تو ہم شکر اندازی

زیں بیش نمک یارا مفروش بدل ریشاں
تا دل شکنی بگسل نیرنگِ نمک سازی

از انجمنِ نازت دل بر نہ کنم حاشا
چوں عود اگرم سوزی چوں شمع چو بگدازی

از دیدہ و دلم از تو غیر از تو نمی خواہد
خواہم بہ نگہ داری خواہ از نظر اندازی

آنکس کہ در گاہت سرتافت چو گیسویت
پامالِ کفِ پا شد با جملہ سر افرازی

امید مرا صبر دہ الطاف ترا یادا
من با تو ہمی سازم با من تو نمی سازی

اے آنکہ تو میدانی خود را بہ سخن داناں
اے آنکہ تو بہ نشانی خود را بہ سخن سازی

اے آنکہ نمی یابی از مشربِ من راہے
اے آنکہ نمی داری ایں بادۂ شیرازی

تکریر اگر از حرفے بینید بہ تحریرم
عیبم نہ شمارید از کج رائی و کج بازی

لاے عرقِ ہند از جامِ دگراں در کش
جوشد مۓ صافِ من در شیشۂ شیرازی

از بزم بدانجامت و ز صحبتِ خودکامت
بر گیرم و بر دارم دل را کہ بد آغازی

اشعار بد خود را خوانی و نکو خوانی
گفتار بد خود را پوشی بہ خوش آوازی

امروز من از دادت صد شکوہ بدل سنجم
رفت آنکہ ز بیدادت بودم بہ نگہ سازی

شکر شکنا تا در آتش نمک افگندن
شوریدہ سرا در دے تا کے نمک اندازی

اے از تو نمی آید ہمکاری و ہمراہی
اے از تو نمی خیزد ہمرزمی و ہمرازی

اے با تو نمی باید عیاری و غداری
اے با تو نمی شاید نزّاقی و غمازی

سوزن بہ جگر دوزی گویند کہ خیاطی
دیبائے حق بافی نامند کہ بزازی

باشیر زنت روزے ترسیم کہ بد سازند
بزخوئی و بزکاری بزگیری و بزبازی

پندے کنمت یارا از مصلحت اندیشی !
دل را مشکن بشکن قانونِ نمک سازی

(امید امیٹھوی)

غزلیات

(باسط بسوانی)

اور ہوتی باعثِ عزت وہ رسوائی مجھے
تم بھی اپنے منھ سے کہدیتے جو سودائی مجھے

اب یہ مجھ سے پوچھتے ہیں۔ کیوں گریباں چاک ہے،
آپ ہی نے ہنس کے فرمایا تھا سودائی مجھے،

چھوڑ کر عشقِ بتاں حوروں سے میں الفت کروں
حضرتِ ناصح نے اچھی بات سمجھائی مجھے

پردہ دوری مرے دستِ تصور سے اُٹھا
انجمن اُن کو مبارک۔ میری تنہائی مجھے

اتنا کہکر جان دیدی باسط اُنکے سامنے
دیکھنا ہے آپ کا رنگِ مسیحائی مجھے

(جگر بسوانی)

عداوت بڑھ رہی ہے باغباں سے
دھواں اُٹھیگا اک دن آشیاں سے

تھکے ماندے مسافر کچھ خبر ہے
وہاں جانا ہے آیا ہے جہاں سے

چلے سوئے قفس ہم کس خوشی سے
لگا کر آگ نکلے آشیاں سے

....

لدی پھولوں سے تھی شاخِ نشیمن
چلے تھے جب قفس کو آشیاں سے

مسہری پر بچھائے جا رہے ہیں
یہ آخر پھول آئے ہیں کہاں سے

جو اُٹھواتے ہو اتنا حکم دیدو
لپٹ کر رو تو لیں ہم آستاں سے

....

....

تمھیں ظالم کہے سارا زمانہ
مگر ہم کیا کہیں اپنی زباں سے

ابھی ہے منزلِ مقصود کوسوں
رہے پیچھے جگر ہم کارواں سے

(دلؔ شاہجہانپوری)

دامانِ دل میں جوشِ تمنا لئے ہوئے
آیا ہوں اک تلاطمِ دریا لئے ہوئے

آئی بہار حاصلِ دنیا لئے ہوئے
ہر شاخِ گل ہے ساغر و مینا لئے ہوئے

سعیِ طلب سے پہلے ہی شکلِ مآل دیکھ
اک آئینہ ہے نقشِ کفِ پا لئے ہوئے

ہر اشکِ خوں کو دیکھ رہا ہوں محیطِ غم
قطرے مری نظر میں ہیں دریا لئے ہوئے

ساقی اسی نظر سے جو کیف آفریں رہا
رند اُٹھ چلیں گے ساغر و مینا لئے ہوئے

مٹ کر بڑھا کچھ اور بھی ہنگامۂ جنوں
اُٹھا غبارِ قیس تو صحرا لئے ہوئے

نشتر سے دل کو چھیڑ تو دو بزمِ ناز میں
پھر دیکھ لو کہ بیٹھے ہیں کیا کیا لئے ہوئے

ٹھہرا رہا ہے دعوئے پندار و اتقا
آتا ہے کوئی ساغر و مینا لئے ہوئے

بالا ہے بزمِ طور سے بھی جو مقامِ دید
پہونچے وہاں ہم اُن کی تمنا لئے ہوئے

اے احترامِ ساقیِ محفل سنبھالنا
لغزش ہوئی ہے ساغر و مینا لئے ہوئے

اے دلؔ سب اُنکی راہ میں ہوتے ہیں پائمال
تم بھی بڑھے چلو یہ تمنا لئے ہوئے

عشقؔ رامپوری

کیا بتاؤں کون سا اندازِ دل تڑپا گیا
اک نظر سے دیکھنا اونکا قیامت ڈھا گیا،

جستجوئے حسن نے ایسا بڑھایا اضطراب
موت سے پیمانۂ عمرِ رواں ٹکرا گیا،

سُن رہا ہوں سبکی چپ بیٹھا محبت میں تری
دل میں جو آتی ہے کہہ جاتا ہے ہر آیا گیا،

یہ تسلی کیا کہ جب آیا تسلی کے لئے
کیسی تسکیں اور بھی ظالم مجھے تڑپا گیا،

بزمِ عشرت میں بھی قسمت سے رہا محروم مے
دیکھتے ہی دیکھتے ساغر کو سر چکرا گیا،

کیا کہوں کیا بات تھی کیوں آ گیا دلکو قرار
وہ کچھ ایسا ہی نگاہوں سے مجھے سمجھا گیا،

مار ڈالا عشقؔ اسکے التفاتِ ناز نے
کھا گیا ہاں عمر بھر میں آج دھوکا کھا گیا،

(فرخ بنارسی)

وصال و ہجر کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں
خیال بن کے وہ دل میں سمائے جاتے ہیں

ملے بھی وہ تو ادائے ستم نہیں جاتی
نگاہ پھیرے ہوئے مسکرائے جاتے ہیں

مشاہدات کی رنگینیاں بڑھانے کو
حجابِ ناز سے جلوے دکھائے جاتے ہیں

شبِ فراق کا عالم ارے معاذ اللہ
چراغ شام ہی سے جھلملائے جاتے ہیں

فنا بقا ہیں وہ آئینے جن میں عاشق کو
عتاب و لطف کے جلوے دکھائے جاتے ہیں

بقائے دولت آشفتہ خاطری کے لئے
تعینات کے پہرے بٹھائے جاتے ہیں

نہ راز میکدۂ عشق پوچھ اے زاہد
ہمیں تو ساغرِ وحدت پلائے جاتے ہیں

الٰہی کیسے کٹیگی جنونِ عشق کی راہ
خیال ہی سے قدم ڈگمگائے جاتے ہیں

غرض یہ ہے کہ حقیقت شناس ہو کوئی
ہزار رنگ کے جلوے دکھائے جاتے ہیں

دکھا کے آئینہ حسنِ مجاز کا فرخ
حقیقتوں کے تماشے دکھائے جاتے ہیں

ڈاکٹر قیس شروانی

آتے آتے ہاتھ میں دامانِ ساحل رہ گیا
دہر میں افسانۂ بربادئ دل رہ گیا

آہ میری ہمتوں نے کب دیا مجھکو جواب
دور جب دو چار گز دامانِ ساحل رہ گیا

مٹ گیا آکر وطن میں دل سے غربت کا خیال
اک تصور میں سوادِ شامِ منزل رہ گیا

آہ وہ جوشِ جوانی وہ جنونِ انبساط
یاد جب آیا مجھے میں تھام کر دل رہ گیا

ہو اسے کیا عشرتِ آزادئ دل کی خبر
دہر میں جو ہو کے پابندِ سلاسل رہ گیا

سب نے لوٹا اس حیاتِ چند روزہ کا نشاط
ایک میں نیرنگئ قسمت سے غافل رہ گیا

پوچھ دیکھو قلبِ پروانہ سے لذت عشق کی
ہو کے جو قربانِ حسنِ شمعِ محفل رہ گیا

مجھ سے اے زنجیریِ صحرا نوردی کچھ نہ پوچھ
کس طرف لیلائے آزادی کا محمل رہ گیا

دیکھ اس واماندۂ تقدیر کی مجبوریاں
قیس جو کر کے نگاہیں سوئے منزل رہ گیا

نظیر لدھیانوی

بسکہ بھایا تھا ترے عشق میں ویراں ہونا
ورنہ منظور نہ تھا خاک کو انساں ہونا

زیرِ شمشیر کھلا ابن ابراہیم پہ یہ
کام اول ہے رہِ عشق میں قرباں ہونا

غم نے چھوڑی نہ تری یاد بھی دل میں آخر
اصل میں یہ ہے بھرے گھر کا بیاباں ہونا

آہ محفل میں ترا راز نہ چھپنے دے گا
مثلِ فانوس میرا شعلہ بداماں ہونا

چھپ گیا روزِ ازل خارِ الم ہر رگ میں
تھا مری خاک کی قسمت میں گلستاں ہونا

برق ہوں، صبح کا تارا ہوں، حباب سا ہوں
یعنی ہر طرح عیاں ہے مرا مہماں ہونا

بٹ گئی خلد کی نعمت بھی صنم خانوں میں
میرے کچھ کام بھی آیا نہ مسلماں ہونا

دور ہے پھر مری آنکھوں سے کوئی شمع جمال
دیکھ اے شامِ سیہ میرا پریشاں ہونا

آج اس دشمنِ ایماں کی سکوت میں نظیرؔ
جان سے ہاتھ اٹھانا ہے مسلماں ہونا

جنوری سنہ ۱۹۳۱ء کے رسالہ کے متعلق ایک تجویز

گزشتہ تین سال سے نگار کا جنوری نمبر تقریباً دوچند ضخامت کے ساتھ شائع کیا جاتا ہے سنہ ۲۸ء کا پہلا پرچہ مومن کیلئے مخصوص تھا۔ سنہ ۲۹ء کے جنوری نمبر میں سنہ ۲۲ء کی جلد کا اقتباس تھا اور سنہ ۱۹۳۰ء کا جنوری نمبر ظفر کیلئے وقف کیا گیا تھا۔

اب سوال یہ ہے کہ سنہ ۳۱ء کا جنوری نمبر کیا ہو؟ پہلے میں نے یہ خیال کیا تھا کہ اسکو مصحفی کیلئے مخصوص کردیا جائے لیکن اب یہ خیال مضمحل ہوگیا ہے اسلئے کہ اول تو مصحفی پہ ایک طویل مضمون نگار میں نکل چکا ہے، دوسرے یہ کہ مجھے اس کا یقین نہیں کہ لکھنے والے اس طرف توجہ کرینگے اور تیسرے یہ کہ ناظرینِ نگار، شاعری کے قصہ کو زیادہ پسند بھی نہیں کرتے پھر اب کیا کرنا چاہئے؟ میری دو تجویزیں ہیں۔ ایک یہ کہ جنوری سنہ ۱۹۳۱ء کا پورا پرچہ میرے ہی مضامین سے پُر ہو اور دوسرے یہ کہ اسوقت تک کے باب الاستفسار کے تین حصہ کرکے ایک حصہ جنوری سنہ ۱۹۳۱ء میں شائع کردیا جائے گویا اسطرح تین سال کے اندر استفسارات کا پورا مجموعہ لوگوں کے پاس پہونچ جائیگا۔ ہر چند اسمیں میرا تجارتی خسارہ کھلا ہوا ہے۔ لیکن میں اس خسارہ کو برداشت کرونگا۔ کیونکہ اسطرح میں آسانی سے اور جلد، پبلک کی ایک بڑی ضرورت کو پورا کرسکونگا۔ بہرحال میں آپ حضرات سے رائے طلب کرتا ہوں کہ ان میں سے کس تجویز پر عمل کیا جائے۔ **نیاز**

معلومات

عجائبات قدرت پر انسانی تصرف کی ایک مثال

یورپ و امریکہ میں، جھریوں کے ازالہ، ناکوں کی اصلاح، آنکھوں کی تحسین کے لئے جراح کے نشتر سے کام لیا جاتا ہے۔

بڑھاپے میں، جب آنکھوں کے نیچے رخساروں پر جھریاں پڑ جاتی ہیں، تو جراح نشتر سے کان کے پاس کی تھوڑی سی جلد کاٹ لیتا ہے، پھر اُنکو برابر کر کے دھاگے سے سی دیتا ہے۔ اس ترکیب کے بعد چہرہ کی تمام بدنمائی جاتی رہتی ہے۔ اسیطرح لمبی اور بھدی ناکوں کو بھی کاٹ کر منقار طوطی کی طرح سُبک اور حسین بنا دیتا ہے۔ سینما کی اکثر عورتیں گوشۂ چشم کی طرف سے آنکھوں کو کشادہ بنوانے کیلئے جراحوں کے پاس جاتی ہیں اور کامیاب ہو کر آتی ہیں۔

قطع و جراحت کے علاوہ تجمیل اور تحسین کا ایک دوسرا طریقہ بھی ہے یہ طریقہ صرف غذا اور تدلیک کے ساتھ ساتھ ریاضت کی مشق ہے۔ ایکٹ کرنیوالی نوجوان عورتیں ہمیشہ ریاضت کرتی ہیں۔ اور جسم کو فربہ بنانیوالی غذائیں مطلق نہیں کھاتیں۔ اس سے اُنکے حسن و جمال کی رونق اور بڑھتی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ بعض ایسے سامان بھی تیار کئے گئے ہیں جنکو استعمال کرنیکے بعد ایک بھدی عورت کے جسم کی تمام ناہمواریاں زائل ہو جاتی ہیں۔

متمدن دنیا کے اندر زینت اور سنگار کے کارخانوں میں حسن و جمال کے بہت سے مخصوص سامان موجود ہیں۔ اگر شمار کیا جائے تو یورپ و امریکہ میں اسوقت کروڑوں اشرفیوں کے صرف غازے اور پوڈر ہوں گے۔ ناظرین متحیر نہ ہوں۔ اگر یہ کہا جائے کہ یورپ کی غیر معمولی تجارت کا ⅓ حصہ صرف مستورات و خواتین کے سامانات زینت کے لئے وقف ہے۔

لیکن لعبتانِ فرنگ کو تجربوں کے بعد معلوم ہوا کہ جلد کے کاٹنے سے چہرہ کی کوئی پائدار اصلاح نہیں ہوتی بلکہ تھوڑے ہی دنوں میں پہلے کی طرح پھر ناہمواری آجاتی ہے۔ نیز پوڈروں اور غازوں کے استعمال سے بھی جلد کو صدمہ پہونچتا ہے اسی لئے ماہرین فن نے آجکل ایسے جدید آلات ایجاد کئے ہیں، جنکو استعمال کرنیکے بعد اُدھیڑ عورتوں کے خشک چہروں میں شباب کی سی تازگی آجاتی ہے۔ ۴۰ برس کے سن میں رخسارے بیٹھ جاتے ہیں۔ اور ہڈیاں نکل آتی ہیں۔ لیکن یہ جدید اختراع جو طوق کی شکل پر ایجاد کی گئی ہے ان تمام بدنمائیوں کا بڑی خوبی کے ساتھ خاتمہ کر دیتی ہے۔ یہ طوق سر کے گرد لگایا جاتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دیر میں رخساروں کی تمام ناہمواریوں کو ہموار بنا دیتا ہے۔ دن بھر لگائے رہنے کے بعد ایک مسن عورت کے رخسارے بیس برس کی دوشیزہ کے حسین گال ہو جاتے ہیں اور اس عمل کا اثر چند مہینوں تک باقی رہتا ہے۔

ہونٹوں کی ہمواری اور تبسم کی دلفریبی کے لئے بھی ایک آلہ ایجاد کیا گیا ہے۔ اس آلہ کو نوجوان یا اُدھیڑ عورتیں شب میں

سونے سے پہلے لگاتی ہیں، یہ آلہ دونوں گوشوں میں باندھ دیا جاتا ہے اور صبح تک ہونٹوں میں غیر معمولی نزاکت آجاتی ہے۔

نکلے ہوئے ناہموار کانوں کو درست بنانے کے لئے بھی ایک آلہ ایجاد کیا گیا ہے، یورپ و امریکہ میں ننھے ننھے بچوں کے کان ٹھیک کرنے کے لئے یہ آلہ برابر خریدا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ حسن و جمال کے اور بھی بہت سے جدید آلات ایجاد کئے گئے ہیں۔ جن کی تفصیل نہ معلوم ہونیکی وجہ سے سر دست انکو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

یہ جدید طریقے جراحی سے زیادہ کار آمد اور بہتر ہیں، اس نئے طرز میں وہ دشواریاں بالکل نہیں ہوتیں جو اگلے طریقوں میں تھیں، کہا جاتا ہے کہ ماہرین فن بعض ایسے آلات بنانے میں مصروف ہیں جن کے بعد امید ہے کہ دنیا سے بدصورتی کا قطعاً خاتمہ ہو جائے گا۔

(بدر اصلاحی)

باب زریں

باب زریں قسطنطنیہ کے آثار قدیمہ میں عجیب و غریب چیز ہے۔ اسکو شاہ تھیوڈوسس نے ۳۸۸ء اور ۳۹۱ء کے درمیان تعمیر کرایا تھا۔ دروازہ کی محراب پر یہ کتبہ تھا "ایک جابر غاصب کے مرجانیکے بعد تھیوڈوسس نے اسکو تعمیر کرایا۔ اور باب زریں کا بنوانے والا یقیناً صاحب حیات زریں ہے"۔ اس زمانہ سے اب تک اس کے متعلق عجیب و غریب حکایات و روایات چلی آرہی ہیں۔ اگلے زمانہ میں یہ مشہور تھا کہ اس میں سے گذرنے والا شخص قسطنطنیہ کا بادشاہ ہو سکتا ہے۔ ترکوں کی یورش کے بعد سے اسکو قطعی بند رکھنے کا حکم جاری کر دیا گیا تھا تاکہ کوئی خوش نصیب اسمیں سے گذر کر مدعی سلطنت نہ بنجائے۔ ۱۹۱۸ء میں جب انگریزی فوج نے قسطنطنیہ پر قبضہ کیا تو یہ بات عام شہریوں کے زبان زد تھی کہ فوج باب زریں سے داخل نہیں ہوئی ہے اسلئے اس قوم کی حکومت یہاں قائم نہیں رہ سکتی اور حیرت ہے کہ یہ واقعہ بالکل صحیح ثابت ہوا۔ پانچ سال بعد انگریزوں کا وہاں تسلط نہ رہا۔

اس دروازہ کی موجودہ حالت افسوسناک ہے۔ یوں تو مدتوں سے زلزلہ اسکو نقصان پہنچا رہا ہے۔ لیکن ۱۸۹۴ء کو شدید زلزلہ نے اسکی برجیاں اور محرابیں بالکل منہدم کر دیں۔ بقیۃ الآثار میں پھر بھی بہت سی چیزیں عجائبات سے خالی نہیں۔ اسکی محراب بہت بڑی ہے جسکے حجم کو انٹیں دور تک وسعت دیتی چلی گئی ہیں۔ اسکی بنیاد خالص سنگ مرمر کی تختہ نما سطح پر قائم ہے۔ ستون بھی سنگ مرمر کے ہیں۔ اسیطرح پینتالیس ۴۵ ستون اور ہیں۔ کھودنے سے قبل یہ دروازہ منوں مٹی سے لدا ہوا تھا اور اسکے تمام تاریخی صنائع تہ زمین تھے۔ مدت تک مٹی ہٹائی جاتی رہی تب کہیں صفائی ہو سکی۔ برآمد شدہ اشیاء کو برٹش اکاڈمی نے استنبول کے عجائب خانہ میں پہنچا دیا۔ اس دروازہ کے بالمقابل ایک چھوٹی محراب اور تھی۔ یہ دونوں راہیں صرف فاتحانہ وقت کے گذرنیکے لئے مخصوص تھیں۔ چنانچہ ہرکلس یا ہرقل بھی فارس کی فتح کے بعد اسی دروازہ سے شہر میں داخل ہوا تھا۔

اسکو کھودنیکا مقصد یہ تھا کہ بیشتر یہاں سیاحوں کے بیان کے موافق بارہ اور خوبصورت سنگ مرمر کے ستون تھے جو ۱۷۹۱ء میں غائب ہو گئے۔ ایک فرنچ سیاح نے ۱۵۴۴ء میں پورے بارہ ستون دیکھے تھے۔ سرطامس پر بمشکل امین سے چھ ستون ۱۶۲۵ء تک جمع کر سکا مگر وہ نہایت خراب حالت میں دستیاب ہوئے۔ مسٹر پٹی نے ۱۰۰ کراؤن کے عوض مقامی محافظوں سے انکو خریدنا چاہا مگر وہ لوگ اپنی

تاریخی صنعت فروخت کرنے پر راضی نہوئے۔ آخر سرطامس رو اور مسٹر پٹی کو لوگوں کی ناراضگی کے خوف سے فرار ہونا پڑا۔ شہریوں کا عقیدہ تھا کہ دروازہ کی تمام سنگ تراشی "سحر بند ہے اور اُسکے وہاں سے ہٹتے ہی ان پر کوئی آفت نازل ہو جائیگی۔ سرطامس رو لکھتا ہے:۔ "خواہ یہ صحیح ہو یا غلط مگر اُن پتھروں کو چھونے کی کوشش کرنے سے قبل ہی وہ لوگ تو ہمارے لئے مصیبت بنگئے تھے"۔ آخر ان پتھروں میں کیا صنعت تھی کہ سرطامس اور مسٹر پٹی اُن پر دندان از تیز کئے بیٹھے تھے؟ طامس رو کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہیرکلیس، پیگاسیس اور اینڈیمیون کی صنعت کے بہترین نمونے تھے۔ بہر صورت وہ انگریزوں کے ہاتھ پڑ ہی گئے۔ لیکن افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ جس بیش بہا شے کی حفاظت شہریوں نے سنہ ۱۶۲۵ء میں اسقدر اولوالعزمی سے کی تھی وہ ایک صدی بعد مفت میں اغیار کے ہاتھ پڑ گئی۔

ان سنگ تراشی کے نمونوں میں پہلا بہ لحاظ اپنی صنعت و کاریگری کے بہت اچھا تھا۔ اسپر ماہتاب کا پورا چہرہ بنا ہوا تھا اور رومن کے زمانہ کی صناعی معلوم ہوتا تھا۔ وہ بذات خود اصل تھا یونانیوں کی کسی صنعت کا چربہ نہ تھا۔ ماہتاب کا غمگین چہرہ جس کے سر پہ دو چھوٹے چھوٹے سینگ تھے۔ سنگ تراش نے نہایت کاریگری سے تراشا تھا۔ دوسرا نمونہ گو اس قدر خوبصورت نہ تھا مگر اپنی ندرت کے اعتبار سے وہ بھی خوب تھا۔ سنگ مرمر کا ایک سالم ہاتھ تراشا گیا تھا جو روشن مشعل لئے ہوئے تھا۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ ایک ہی صنعت کے دو مختلف نمونے نہ تھے بلکہ غمگین چاند افسردگی کے عالم میں آسمان پر نظریں جمائے مشعل بکف ایک ہی ستون میں تراشا گیا تھا۔ اینڈی میون کی صنعت زیادہ نمایاں نہ تھی۔

ان بتوں کے علاوہ اور بھی کئی قسم کے بُت تھے۔ ایک بہت بڑے گھوڑے کا سر برآمد لیکن افسوس سحر کار بُت تراش کی یہ تمام صنعتیں نہایت خراب حالت میں دستیاب ہوئیں۔ اسکی وجہ یہی معلوم دیتی ہے کہ وہ بت شکن مسلمانوں کی دست بُرد سے محفوظ نہ رہ سکے۔

دروازے تین ہیں۔ دائیں بائیں چھوٹے ہیں درمیان کا دروازہ بڑا ہے۔ شاید جسٹنین کے زمانہ میں حملہ آوروں کے خوف سے اسقدر بڑا دروازہ رکھنا خطرہ سے خالی نہ سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ ان دروازوں کی وُسعت کم کرکے اُنکو مستطیل کر دیا گیا۔ گیارہویں یا دسویں صدی میں بائیں جانب کا چھوٹا دروازہ بالکل مسدود کر دیا گیا اور وسطی دروازہ پر محراب رکھکر اسکو داہنی جانب کے دروازہ کے برابر کر دیا گیا مگر اس کو بھی مخدوش سمجھا جاتا تھا۔ کیونکہ شب و روز شہر پر یورش ہوتی رہتی تھی۔ چنانچہ اس کو بھی تیغہ لگا دیا گیا اور صرف ایک باقی رہنے دیا گیا۔

ترکوں کی دست بُرد کے بعد بقیۃ الآثار میں ایک شے اور دستیاب ہوئی۔ یہ ایک فولادی خود تھا۔ جسکو اٹلی کی پندرہویں صدی کی صنعت سمجھنا چاہیئے۔ ترکوں کے زمانہ میں یہ باب زریں ایک قلعہ کی شکل میں آگیا اور "ہفت منارہ" مشہور ہوا۔ سالہا سال تک اُن ممالک کے سفیر اور ایلچی وغیرہ مقید رہے۔ جن سے سلطنت ٹرکی اس زمانہ میں مصروف پیکار تھی۔ ان قیدیوں نے اپنی اسیری کے زمانہ میں جو الفاظ دیواروں پہ کندہ کئے۔ وہ ابتک وہاں نظر آتے ہیں۔ سب سے نمایاں وینس کے ایک بحری افسر کی عبارت ہے جو سات سال تک وہاں مقید رہا تھا۔

(قیسی)